28e ANNÉE (3e SÉRIE) Nº 30 26 JUILLET 1906

# L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

**F. PERRIOT**
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

**A. ROZIER**
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*ÉDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*ÉDITION PARTIELLE.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

## Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La mort de Victor Cousin. — II. Humilité des conversions sincères. — III. Pusey et la notion d'Eglise. — IV. Expérience religieuse. — V. Herbert Spencer. — VI. Le vieillard du P. Gardeil, les motifs de crédibilité et l'apologétique. — VII. Saint Thomas et le salut des païens. — VIII. La fin chrétienne de Mlle de Lespinasse et la *Logique des sentiments*. — IX. D'Alembert, ou le désespoir d'un grand homme et la vanité de la philosophie. — X. La mort de Frédéric-Guillaume Ier, roi de Prusse. — XI. M. et Mme Talleyrand. Le Bref de sécularisation et le mariage de Talleyrand. — XII. Fin chrétienne de Mme Talleyrand. — XIII. Sainte Mélanie la Jeune et le cardinal Rampolla. — XIV. Constantin et la Papauté. — XV. Un empereur d'Allemagne candidat à la tiare. — XVI. Notes : Pierre Loti, *Les Désenchantées;* — Paul Verlaine ; — André Gladès ; — Ouvrières parisiennes en chambre ; — Les Allemands sur la Côte d'Azur ; — Les Allemands en Amérique ; — La *Petite Eglise* de Toulouse ; — Missions sulpiciennes ; — Le cardinal Rauscher et le Concordat autrichien de 1855 ; — Schell ; — Angleterre et Saint-Siège d'après un Révérend anglican ; — Saint Hilaire et le cardinal Pie.

I. — L'an dernier *(Ami* 1905, p. 676), dans un article sur la persistance de l'inquiétude religieuse chez Barthélemy Saint-Hilaire, nous avons été amené à rappeler que « Cousin est mort sans voir le prêtre, par la faute de Mérimée, — frappé d'une attaque d'apoplexie qui le priva subitement de l'usage de ses sens. »

C'est en effet ce qu'ont toujours dit et déploré les nombreux amis que Cousin comptait dans le monde des lettres chrétiennes.

Un de nos distingués lecteurs du Midi nous a écrit, par contre, que « Mgr Blampignon, ami personnel de Cousin, affirmait à Cannes avoir approché le malade et l'avoir absous après avoir obtenu de lui une rétractation *signée* qui fut envoyée à Rome. »

C'était là une grosse nouvelle, et tout à fait inédite, — facile d'ailleurs à vérifier, grâce à la verte et vénérable vieillesse que Dieu prolonge à Mgr Blampignon. Nous avons fait visite à Mgr Blampignon, qui a été stupéfait de la nouvelle version dont nous lui apportions communication ; et voici ce qu'il nous a fait l'honneur de nous exposer.

Cousin est mort à Cannes le 13 janvier 1867. Mgr Blampignon était, lui aussi, à Cannes en ce moment-là. Collègue de Cousin à la Sorbonne, il entretenait avec lui des rapports affectueux. Il savait Cousin fatigué et fut le voir le matin même du 13 janvier. On lui dit que le malade reposait et ne pouvait le recevoir, ce qui ne laissa pas de surprendre le distingué visiteur. — Quelques heures après, comme Mgr Blampignon était à déjeuner, on vint le chercher en toute hâte : Cousin était au plus mal. Cousin en effet avait perdu connaissance, et mourut sans la retrouver. Il ne fut donc pas question de rétractation. Mgr Blampignon ne put que lui donner l'absolution sous condition, comme on doit faire en pareil cas.

Barthélemy Saint-Hilaire, qui était là, dit à Mgr Blampignon que Cousin, quand il avait appris à son réveil la visite matinale de son ami, recommanda qu'une autre fois on ne manquât pas de le faire entrer ; et c'est pour se conformer à cette recommandation et aux intentions qu'elle laissait entendre, que Barthélemy Saint-Hilaire manda en toute hâte Mgr Blampignon dès qu'il vit le malade en danger. — Malheureusement il était un peu tard. — Les seuls rapports que Cousin ait eus avec Rome remontent au temps où fut condamné son livre *Du vrai, du beau, du bien* (la condamnation, portée par l'*Index,* ne fut pas publiée).

Il y avait de longues années que des amis chrétiens espéraient le retour de Cousin : Lacordaire, Montalembert, Falloux, Mgr Dupanloup, Mgr Sibour, Mgr Rivet, le cardinal Morlot. Cousin encourageait toutes les espérances, mais il ne fit jamais la démarche suprême ; et de tous les incroyants du XIXe siècle, c'est un de ceux qui inspirent le moins de sympathie et dont la sincérité paraît plus difficile à admettre. Voir *Ami* 1902, p. 1009-1013, ce que nous avons dit de sa correspondance avec

Mgr Rivet et de ses rapports avec le cardinal Morlot. — Je retrouve, dans un n° du *Correspondant* (10 juin 1881), un article assurément intéressant du P. Reynaud, dominicain, sous ce titre : *Le christianisme et Cousin.* Le P. Reynaud est un des fervents de Cousin ; et il prend occasion de la publication posthume des lettres de Mérimée (qui affirme que Cousin était acquis à la libre-pensée) pour protester et nous assurer qu'il a entre les mains « des documents qui sont une révélation et d'après lesquels Cousin était certainement redevenu chrétien. Malheureusement, ajouta-t-il, la mort l'a frappé avec une telle rapidité qu'il n'a pas eu le temps de se reconnaître. »

Voici ces documents. C'est un témoin qui parle (un témoin dont on ne nous dit pas le nom) :

« Je me trouvais, il y a trois semaines, aux Eaux-Bonnes, où les médecins m'avaient envoyé pour ma santé. Un concours de circonstances m'amena à faire la connaissance de M. Cousin, alors présent aux Eaux-Bonnes, et quelques relations s'établirent entre nous, assez intimes pour qu'il nous ait été facile d'aborder plusieurs fois des questions religieuses et de les traiter fort sérieusement de part et d'autre. Je fus d'abord étonné d'entendre M. Cousin professer sur des points fondamentaux du christianisme les sentiments d'une adhésion presque irréprochable ; mais ce qui acheva de me surprendre, ce fut de voir ces mêmes sentiments soutenus sans aucune gêne par M. Cousin devant d'autres personnes, non ecclésiastiques, dont l'une, M. de L..., ancien ambassadeur de France en Orient, et d'autres qu'il me serait facile de nommer. — Frappé du mouvement religieux que ces conversations m'avaient révélé dans cette âme, j'écrivis chaque jour, en rentrant chez moi, le résumé de ses paroles, et lorsque notre départ mutuel nous eut séparés, je montrai à quelques personnes, autant que la discrétion me le put permettre, ces résumés de conversations si intéressants. »

Voici ces résumés de conversations qui nous donnent la pensée de Cousin sur les problèmes religieux fondamentaux dont fut tourmenté le XIXe siècle :

1° Y a-t-il une révélation, et la révélation est-elle nécessaire ?

2° Y a-t-il un ordre surnaturel distinct de l'ordre naturel ?

3° Qu'est-ce que la personne de Jésus-Christ ?

Nous parlâmes de révélation, M. Cousin me dit : — « Sa nécessité éclate à chaque pas : voyez ces hommes (à ce moment passaient devant nous trois pauvres montagnards) : ont-ils le temps de sonder les plis et replis des questions philosophiques ? En auraient-ils d'ailleurs la force intellectuelle ? Non. Dès lors quel moyen pour eux d'atteindre la vérité ? Il leur faut Jésus-Christ. » — Je dis alors : — « Je crois, monsieur, qu'il nous le faut autant à chacun de nous, car, devant les vérités éternelles, notre âme n'est guère plus puissante, livrée à ses seules forces, que l'âme de ces pauvres gens. » — M. Cousin m'a répondu : — « Eh ! sans doute, monsieur, c'est ainsi que je l'entends. Eh ! mon Dieu, quand je vous montre ces pauvres montagnards, c'est l'*homme* que je vous montre, et l'homme c'est nous. Un peu plus ou un peu moins de *barbouillage* n'y fait rien. » — Je lui dis : — « Nous avons souvent regretté, monsieur, de voir ces idées absentes de vos ouvrages et surtout des ouvrages de vos disciples. » — M. Cousin m'a répondu : — « D'abord, monsieur, mes disciples m'ont quitté sur ce point, j'ai bien le droit d'en faire autant ; par conséquent je ne réponds que pour moi. Je réponds ensuite qu'on a tort de m'opposer toujours mes premiers écrits. Quel est l'homme qui ne change pas en vieillissant ? Pour moi, monsieur, je marche tous les jours : oui, je marche, ou plutôt, si vous voulez (faisant allusion à une montée rapide que nous gravissions dans ce moment, et avec un sourire), comme je suis vieux, je me traîne. »

Un autre jour, on parla de l'existence d'un ordre naturel et d'un ordre surnaturel :

Je dis à M. Cousin : — « Ce qui nous afflige souvent dans vos écrits et surtout dans les écrits de vos disciples, c'est la négation implicite qu'un secours surnaturel soit nécessaire à l'homme pour atteindre ses destinées éternelles. » — M. Cousin m'a répondu : — « Je suis aussi loin que personne de nier l'existence d'un ordre surnaturel : je soutiens même que je ne l'ai jamais niée. J'en donne pour preuve que j'ai constamment distingué l'ordre naturel de l'ordre surnaturel ; or on n'établit de distinction entre deux termes qu'à la condition de reconnaître l'existence de ces deux termes. Etablir cette distinction, ce n'est pas là faire une œuvre rationaliste. Le vrai rationalisme consiste au contraire à confondre les deux ordres et à vouloir expliquer les faits de l'ordre surnaturel par des raisons tirées de l'ordre naturel. Le malheur des principaux philosophes catholiques du commencement de ce siècle fut de ne pas établir ces principes avec assez de précision. De là tant de confusions, tant d'incertitudes, et ces attaques contre la raison qui ont été jusqu'à ébranler les fondements de la foi. Combien, au contraire, n'est-elle pas admirable la sagesse de l'Eglise qui a plutôt abandonné ses amis imprudents que la saine tradition philosophique ! Admirable netteté, force et clarté des quatre articles émanés dernièrement de Rome ; ils n'ont pas fait encore assez d'impression sur nous, surtout sur le clergé. »

Le P. Reynaud enfin propose à notre admiration ce que Cousin disait de Notre-Seigneur :

Un autre jour nous parlions de Jésus-Christ. M. Cousin me dit : — « Si j'avais à faire maintenant un cours public, je voudrais ne traiter que d'un seul sujet : de Jésus-Christ. Je voudrais montrer comment le sentiment de Jésus-Christ est le seul qui, aujourd'hui, puisse relever les âmes. Il faudrait faire comprendre ce que peut le sentiment de Jésus-Christ pour élever le magistrat, le soldat, l'écrivain, le marchand. Il faudrait (mais il n'y a qu'un saint qui pût entreprendre cette œuvre), il faudrait faire pour les gens du monde ce que l'auteur de l'*Imitation* a fait pour des moines : faire pour eux une Imitation de Jésus-Christ. Encore une fois, la main d'un saint est seule capable d'une telle entreprise, mais je regrette que ce saint ne se soit pas rencontré, qu'un saint François de Sales, par exemple, ne l'ait pas accomplie. — Beaucoup d'hommes ont la *lettre* de Jésus-Christ, mais trop peu en ont le *sentiment*, c'est-à-dire ce qui ne reste pas dans l'esprit, mais passe de l'esprit au cœur, du cœur dans la vie de chaque jour. Quelques-uns parmi nous l'avaient : par exemple, notre pauvre Ozanam, mélange de douceur et de force... Oui, tout est là, le sentiment de Jésus-Christ ! » — Je lui dis : — « Je suis sûr, monsieur, d'après ce que vous me dites, que la vie d'une Sœur de Charité est pour vous une des meilleures démonstrations de la divinité de Jésus-Christ. » — Il m'a répondu : — « Oui, quand je vois un crucifix dans les mains d'une Sœur de Charité, je dis : Voilà mon Dieu ! » — Il revenait à ses précédentes pensées et me disait : — « Le sentiment de Jésus-Christt, voilà l'important ; auprès de lui la *lettre* est bien peu de chose. » — Je lui dis : — « Il me semble cependant, monsieur, que la *lettre* est d'une importance fondamentale, ne serait-ce que pour autoriser le sentiment et

lui servir de base, car que sera le sentiment de Jésus-Christ sans la foi explicite et formelle à Jésus Christ ? » — Il m'a répondu : — « Vous ne m'avez pas compris. Je suis loin de faire peu de cas de la *lettre*, prise en ce sens. Vous croyez peut-être que les formules exactes consacrées par l'Eglise sur Jésus-Christ ont peu d'importance à mes yeux ! Mais alors, que fais-je donc, monsieur, quand soir et matin je les récite à ma prière ? et quand chaque dimanche je les récite à la messe, que fais-je donc, si je ne les crois pas ? »

L'avouerai-je ? Toute cette éloquence ne me plaît qu'à demi. Même l'exclamation finale n'est pas l'acte de foi. On y voudrait plus de simplicité. Je n'ai pas voulu couper de réflexions les « documents » présentés par le P. Reynaud ; mais on y aura reconnu et senti la manière extrêmement polie toujours de Cousin, insinuante, grandiloquente, et dissimulant peut-être sous cette enflure ce qu'elle a de fuyant et d'insaisissable. Ce n'est pas là le son que rend une âme grande et grandement sincère. On aime à tenir à *l'Ami*, depuis une dizaine d'années, registre des conversions qui se produisent dans le monde intellectuel ou que l'histoire nous révèle dans le passé. Mais il ne faut pas crier trop vite à la victoire. Une conversion est un miracle de la grâce ; il faut ne se prononcer qu'à bon escient, et nos adversaires ont quelquefois pu exploiter contre nous, sur ce point, des manques de réserve. Je ne trouve rien dans Cousin qui rappelle la franchise simple et confiante des aveux faits par son disciple Barthélemy Saint-Hilaire à Chesnelong, et rien surtout qui soit comparable à la divine humilité que nous révèle le *Journal* de son collègue Dubois, revenu, celui-ci, authentiquement à la foi et à la pratique de tous ses devoirs de chrétien [1].

II. — Le P. Bouvy notait délicatement l'autre jour *(Revue augustinienne,* 15 décembre 1905, *Les Pères de l'Eglise et la littérature profane)* que « les lettrés, les philosophes convertis au christianisme étaient portés à s'effacer, au milieu de leurs frères, à rentrer dans l'ombre et dans le silence. Ils s'enfermaient dans la méditation de leur nouvel idéal, ils faisaient leurs délices de l'Ecriture. Ce n'était plus au Lycée, ni à l'Académie, ni au Portique qu'ils demandaient la lumière, c'était à l'Eglise et aux chefs de l'Eglise. *Plus que les autres et quelle que fût leur science acquise, ils se faisaient disciples et ils admettaient humblement que l'Esprit, qui souffle où il veut, ne soufflât point sur les sages du siècle.* »

L'humilité, surtout l'humilité de l'esprit, est la marque de toute conversion sincère. L'humilité ne va pas sans discrétion ; et il y a des néophytes, ou du moins que l'on croit tels, qui n'ont pas cette discrétion de la conversion. Le converti est tout à la joie d'être enfin rentré à la maison du Père de famille ; il ne songe point, tout de suite, à la régenter, moins encore à se « dégoûter » de ce qu'il y peut trouver de moins distingué, comme le fait tel de nos contemporains que l'on a pu définir « celui que tout dégoûte. » Que c'est peu chrétien ! et que c'est peu d'un converti surtout ! C'est lui qui nous a traités, un jour, de « lavasse de séminaires. » Il est possible que nous soyons cela ; mais nous sommes aussi autre chose, et c'est autre chose que voient en nous ceux qui ont vraiment le sens surnaturel.

Gabriel Aubray, qui naguère s'ingénia à nous montrer dans les idées d'Alexandre Dumas fils je ne sais quel christianisme latent et inconscient, raconte que de zélés catholiques avaient conçu l'espoir d'amener à la foi l'illustre dramaturge (qui n'était pas baptisé), et que celui-ci avait paru d'abord faire bonne mine à ses nouveaux amis, puis, que devant je ne sais quelle critique ou quelle attaque peut-être peu intelligente, il se rebiffa rudement et les repoussa en disant : — « Décidément ces gens-là sont trop bêtes ! » — Evidemment nous sommes très « bêtes, » et chacun ne saurait trop se le redire à soi-même. Mais précisément, quand on se le dit bien à soi-même, on ne songe point à le dire si fort d'autrui...

Il semble bien que ce soit là un de ces jugements qui tombent sous la divine interdiction portée par

[1] Notre ami du Midi nous cite encore ce trait de Cousin.

« Un jour Mme la marquise de X... le rencontra sur le chemin de l'église. — Eh ! comment, M. Cousin, vous allez aux vêpres ? — Mais oui. — Quelque jour vous finirez bien par aller à confesse. — Et pourquoi pas ? »

Evidemment Cousin n'avait pas à mettre cette dame dans ses confidences, et je trouve son *Pourquoi pas ?* tout à fait légitime. Mais, que l'on veuille bien n'en pas déduire autre chose que ce qu'il contient. Car, si vous y voulez voir l'aveu d'une velléité de conversion, d'autres seront tentés d'y démêler un sentiment tout contraire, une échappatoire, un faux-fuyant, une nouvelle application de cette tactique cauteleuse qui certainement fut longtemps (je ne dis pas qu'elle le fut jusqu'au bout) celle de Cousin et qui avec beaucoup d'habileté visait à donner des espérances aux catholiques, à se faire une clientèle de thuriféraires chez les catholiques pour remplacer la clientèle libre-penseuse qui convolait à d'autres idoles, et sans embrasser d'ailleurs aucune des obligations intellectuelles ou morales qu'impose le christianisme. — Espérons, avec le regret d'en être réduits à des espérances.

Notre ami du Midi nous parle encore de la mort de Mérimée, et nous dit que le prêtre se présenta aux portes de la villa où agonisait Mérimée (à Cannes), mais qu'il en fut « repoussé par deux Cerbères féminins, » les *compagnes* du moribond. — Pour Mérimée, en tout cas ce n'est pas des sacrements des mourants qu'il pouvait être question : Mérimée était païen, n'ayant jamais été baptisé.

Une autre conversion *in extremis* dont il a été beaucoup parlé et qui est, celle-ci, très consolante, c'est celle de Littré. Mais encore ici faut-il se garder d'inexactitudes. Il ne faut pas dire avec M. Frémont, dans un beau mouvement oratoire, qu' « il se confessa, » puisque pour Littré ce n'est pas de confession qu'il s'agissait, mais de baptême, — ni, avec M. Guibert, parler du « prêtre éminent qui le visitait et qui, à la dernière heure, lui conféra le baptême. » Je suis en mesure de dire que c'est Mme Littré elle-même qui baptisa son mari à la dernière heure. La dernière heure sonna plus tôt qu'on ne l'avait prévu, et Littré n'avait plus sa connaissance quand il reçut le baptême ; mais il l'avait accepté auparavant dans toute sa liberté et lucidité, et il était convenu qu'il le recevrait. Il y avait longtemps d'ailleurs que le travail de la grâce s'opérait dans son esprit, et le renouvelait et l'amenait de l'athéisme et du matérialisme absolu à la foi simple d'un enfant. Lui-même avait, en pleine santé, supprimé dans son testament la clause où il demandait un enterrement civil.

le *Nolite judicare* de l'Evangile. Dieu, en tous cas, le punit, et dès ce monde, par une douloureuse soustraction de lumière, et non pas seulement de la lumière surnaturelle de la foi, mais du simple bon sens lui-même. L'outrecuidance qui méprise autrui déforme l'esprit non moins qu'elle ne pervertit le cœur. Qui fut plus sot et qui manqua plus effroyablement de bon sens que Napoléon en mainte conception de son orgueil ? Que d'hommes d'Etat dont on en peut dire autant ! Mais ce sont parfois des peuples entiers que l'infatuation grise et emporte au-delà des frontières de tout sens commun ! Ce mot même d'*infatuation* ne se rattache-t-il pas au latin *fatuus*, fou ? Que l'esprit humain est court par beaucoup d'endroits, quand il ne se laisse pas informer par la divine charité et miséricorde de l'Evangile ! — Et me permettra-t-on, pour égayer cette matière toujours un peu douloureuse, me permettra-t-on de risquer ici une application du proverbe populaire qui veut que « l'amour donne de l'esprit aux filles ? » Oui, sans doute, le proverbe populaire entend cela des amours du diable, qui donnent en effet l'esprit du diable, l'esprit de ruse et d'artifice. Mais que c'est vrai aussi de l'amour divin ! comme il est vrai que la charité aide à ouvrir l'esprit, à l'affiner, à lui donner des délicatesses nouvelles ! comme elle apprend à voir juste, à démêler les divers aspects des choses ! Tout ce qui vient de Dieu, est source de lumière ; tout ce qui vient du démon, est ténèbres. La haine est maîtresse d'erreur, parce qu'elle est du démon ; et l'amour aussi, quand il n'est pas de Dieu. Les grandes pensées viennent du cœur, dit Vauvenargues, et les petites aussi, ajoute Balmès : — grandes ou petites en effet, suivant que le cœur d'où elles viennent est bien ou mal réglé. En Dieu, lumière et amour sont une même chose ; qu'il en soit de même en nous [1].

III. — Newman, à la veille du concile du Vatican, voyant que son ami Pusey avait l'air de négocier avec l'Eglise et de poser des conditions à sa rentrée au bercail du Souverain Pasteur, lui écrit (lettre publiée par M. Thureau-Dangin, *Correspondant* du 10 fév. 1906) :

« Vous ne devez pas supposer que pour mon compte j'eusse jamais été conduit à agir ainsi. Je me disais : — Ou la communion romaine est la véritable Eglise, ou elle ne l'est pas : si elle ne l'est pas, ne cherche pas à te joindre à elle ; si elle l'est, ne marchande pas avec elle : *Qui mendie ne choisit pas.* »

*Qui mendie ne choisit pas :* c'est le mot de tous les vrais convertis. Vous figurez-vous que Cousin ait jamais eu l'idée de se considérer comme un mendiant aux pieds de l'Eglise et de mendier quelque lumière auprès de cette théologie qu'il jugeait indigne de soutenir la comparaison avec sa philosophie ?

Tandis que, — pour prendre ici en exemple le plus illustre d'entre ceux dont le retour a réjoui l'Eglise en ces derniers temps, — tandis donc que ceux qui ont eu le bonheur d'entendre M. Brunetière à l'Ecole normale supérieure au cours des années qui ont suivi son entrevue mémorable avec Léon XIII (décembre 1894), racontent volontiers qu'au sortir de ces leçons où le professeur avait laissé transparaître les doutes de son intelligence, on le voyait, se promenant dans la cour de l'Ecole, accoster en souriant ceux des élèves que l'on montrait au doigt pour leurs convictions chrétiennes, les faire parler sur les sources de leur paix intellectuelle, les pousser, les sonder avec une persistance où l'on sentait la prière du pauvre honteux qui mendie en osant à peine avouer sa faim. (Voir *Ami* 1901, p. 33-38).

Pusey répondait à Newman :

« Mon sentiment est juste le même que le vôtre. Si je croyais que l'Eglise romaine fût l'Eglise, je ne songerais pas à faire une enquête ou à poser des conditions. Je me soumettrais comme un petit enfant... Je ne sens personnellement aucun besoin d'être avec Rome, mais je sens le malheur de la division... J'aurais été content de dire au peuple anglais : — « A telles conditions la division peut finir. Vous craignez ceci et cela. Mais vous voyez que tout ce que vous avez besoin d'accepter, tout ce qui est pratiquement requis de vous, est de croire ceci et cela. Examinez-le et voyez si vous y avez objection. »

Pusey écrivait encore à lord Acton (lettre destinée à être communiquée à Mgr Darboy) :

« Voici la grande difficulté : quand même on accepterait nos propositions, nous n'entendons pas quitter l'Eglise anglicane... Nous serions heureux d'être en communion avec Rome, si cela pouvait se faire sans renoncer à notre propre Eglise... Comprenez notre conviction que nous sommes déjà dans l'Eglise, que nous croyons jouir de tous les avantages spirituels que nous aurions dans la communion romaine. Nous voulons la fin du schisme, comme les bons catholiques la voulaient du temps des antipapes. Je ne renonce pas aux conséquences de mon principe, en refusant de renoncer à mon Eglise dans laquelle la Providence de Dieu m'a placé. »

Entre la disposition d'esprit que nous révèlent ces lignes de Pusey et la disposition de Cousin lui-même, il y a beaucoup d'analogie. Pusey désire l'union avec Rome, mais sans renoncer à son Eglise ; Cousin, lui aussi, désire ou tout au moins dit à tout venant qu'il désire l'union de la religion et de la philosophie, mais sans renoncer à sa philosophie, qui est pour lui comme une Eglise. L'un comme l'autre, ils trouvent dans l'Eglise quantité de choses acceptables, désirables, nécessaires même : mais c'est eux-mêmes qui font leur choix. Pusey, dans son choix, va très loin et embrasse presque tout de l'Eglise, non seulement son dogme, mais ses rites aussi, sa liturgie ; il prend tout, il aime tout de l'Eglise, sauf l'Eglise elle-

[1] Sur les trois grands convertis dont le retour a ces dernières années réjoui le plus le cœur des catholiques de France, voir deux superbes conférences données aux Facultés catholiques de Lyon, les 5 et 12 février 1904, par M. Delmont (reproduites dans *Université catholique*, 15 octobre 1904) : *Trois illustres conquêtes de la foi : François Coppée, Ferdinand Brunetière et Paul Bourget.*

même. Et encore ou plutôt il semble qu'on puisse dire qu'il aime l'Eglise d'un amour étrange, puisqu'il prétend à toute force être membre de l'Eglise ou de ce qu'il appelle l'Eglise et donc n'avoir pas à y entrer, et puisqu'il n'a jamais voulu s'avouer qu'il soit resté si longtemps en dehors de l'Eglise du Christ ; semblable peut-être en ceci à certaines âmes qui dans un orgueil d'une essence particulièrement subtile s'acharnent à s'imposer l'illusion d'avoir gardé un trésor d'innocence et de vertu qu'elles sont depuis longtemps en train de dilapider sans vouloir se l'avouer à elles-mêmes.

La notion de l'Eglise est la plus universellement obscurcie de toutes. C'est contre elle que le démon s'acharne avec le plus d'efficacité. C'est contre elle qu'il trouve dans l'orgueil de l'esprit humain son plus assuré complice. L'Eglise est la voie ordinaire par où nous sont distribués les fruits de la Rédemption, la grâce de la foi et des vertus chrétiennes. Avec la notion de l'Eglise profondément gravée au cœur, le chemin du retour reste toujours en vue. Là où elle s'efface, l'on est à la merci du premier préjugé qui se présente, du premier orage qui gronde. Et elle s'efface si facilement ! Tout ce qui est défiance de l'Eglise, mésestime de l'Eglise, esprit de dénigrement contre les choses de l'Eglise, tend si sûrement à en obscurcir en nous la notion doctrinale ! On est si enclin à méconnaître les personnes vis-à-vis de qui l'on nourrit de mauvais sentiments ! Il y avait des siècles que couvait dans l'Europe chrétienne la haine de l'Eglise ou tout au moins la méfiance vis-à-vis de l'Eglise quand éclata la Réforme du XVIe siècle [1]. L'une des plus grandes miséricordes de Dieu à l'endroit de ce cher XIXe siècle, fertile en ruines mais aussi en résurrections, ce fut d'y restaurer dans un incomparable éclat la notion de l'Eglise. Et peut-être, dans notre légitime joie de voir cette restauration s'opérer si heureusement sous les efforts de nos grands évêques et dans les chaires du haut enseignement théologique, peut-être avons-nous trop négligé de faire pénétrer profondément ces notions salutaires dans les âmes qui nous sont confiées, dans l'âme de nos populations. Peut-être pourrions-nous envisager avec plus d'espérance le péril présent, si notre peuple sentait mieux, comprenait mieux ce que c'est que l'Eglise, ce que sont les prérogatives divines, inaliénables, de sa hiérarchie.

Et quand cette notion de l'Eglise a disparu d'une âme, quand l'éducation chrétienne ne nous en a pas imprégnés dès nos années d'innocence, qu'il est difficile de la reconquérir ! Gardons-nous de jeter la pierre à Pusey, quand nous voyons un Newman, son ami et contemporain (d'un an moins âgé), traverser de si longues et si affreuses angoisses et n'arriver que dans sa quarante-cinquième année à la claire connaissance du devoir inéluctable d'adhérer à l'Eglise romaine ! quand nous voyons toute une fraction, l'élite du protestantisme anglican, les Ritualistes, retrouver tout de l'Eglise, réembrasser même ce qui peut sembler le plus crucifiant dans les doctrines et pratiques de l'Eglise, et rester néanmoins hors de l'Eglise ! — Même en Allemagne, la terre classique du protestantisme, il n'est pas inouï de rencontrer d'honnêtes gens qui reconnaissent sans ambages la supériorité de l'Eglise catholique, qui déplorent la Réforme et la rupture opérée au XVIe siècle, qui se rendent compte que les jours du protestantisme sont comptés et que le protestantisme n'est plus une religion, qui seraient heureux d'être nés catholiques et qui regrettent d'être nés ailleurs, qui même aimeront à assister aux cérémonies catholiques de préférence à leur culte protestant : tout cela le plus sincèrement du monde ; mais de tout cela à conclure qu'il puisse y avoir pour eux devoir de renoncer à la religion où ils sont nés, de tout cela à conclure que cette Eglise romaine qu'ils admirent n'est pas seulement admirable et qu'elle n'est pas seulement supérieure aux confessions protestantes mais qu'elle est seule la vraie Eglise du Christ et que le Christ a institué une Eglise dont la première marque est l'unité et qu'il y a, pour quiconque veut être disciple du Christ, obligation absolue d'entrer dans cette Eglise unique, — entre ceci et cela il y a un abîme !

IV. — Hors de l'Eglise, hors de l'acceptation pleine et simple de ce que l'Eglise nous présente et parce que l'Eglise nous le présente, il ne reste place que pour ce qu'ils appellent aujourd'hui l'*expérience religieuse*.

L'expérience religieuse, c'est le caprice individuel substitué à l'autorité divine. Chacun a besoin de religion, c'est un fait : mais, entre tant de religions qui nous sollicitent, c'est à chacun à faire son choix, suivant son tempérament, après expérience, à peu près comme on dit quelquefois que c'est à chacun à se faire son régime hygiénique. On veut bien d'ailleurs se référer à une maxime de l'Evangile : — « Vous jugerez l'arbre à ses fruits, » a dit Notre-Seigneur. C'est là un principe fondamental, en religion. Il s'agit ici de vie, de joie, de paix intérieure, de puissance. La seule question est de savoir si les états religieux que l'on étudie produisent la vie, la puissance et la joie. Et l'on

[1] Le *Bulletin* de Toulouse (avril 1906) nous apporte à ce propos une vue sur laquelle nous serions heureux de recevoir un supplément de lumière. C'est au cours de l'article où il rend compte d'une soutenance (fort remarquable, paraît-il) de thèse pour le doctorat en théologie devant l'Institut catholique de Toulouse : *Saint Jean Damascène source de saint Thomas*, par M. Duffo, prêtre du diocèse de Tarbes :

« M. Saltet demande au candidat si une comparaison du *De Fide orthodoxa* et de la *Somme* de saint Thomas ne révélerait pas des lacunes communes aux deux ouvrages. M. Duffo signale l'absence, dans les deux traités, d'une théorie de l'Eglise... Le traité de l'Eglise avait sa place dans le *De Sacramentis* de Hugues de Saint-Victor. S'il manque dans la *Somme*, est-ce parce que celle-ci n'a pas été achevée par saint Thomas, ou est-ce par suite de ce fait que le *De Fide orthodoxa* a servi de modèle à saint Thomas ? C'était là une question à étudier d'autant plus que *les lacunes de la théologie scolastique quant au traité de l'Eglise n'ont pas été étrangères à la formation de théories hétérodoxes sur l'Eglise, pendant les XIVe et XVe siècles.* »

ramène à trois principaux les caractères nécessaires et suffisants pour qu'un phénomène religieux soit reconnu comme légitime : c'est à savoir : 1° une illumination immédiate, 2° la conformité à la raison, et 3° la capacité de conférer la force morale. — Nul doute que ces caractères ne se trouvent parfois réalisés. Et là où ils sont réalisés, inutile d'arguer de l'état nerveux de l'individu ou de la fragilité de ses concepts métaphysiques : ceci importe peu, ceci est une question d'origine, et ce n'est pas de l'origine du phénomène religieux que l'on veut s'occuper, mais de sa valeur. Or, du moment qu'il vaut et qu'il produit la vie, qu'il produit une force de résistance apte à surmonter les plus rudes assauts, il est légitime, et c'est assez pour que tombent nos abstraites objections de dialecticiens.

Il y a du bon en ceci ; et l'on est heureux de constater que le temps n'est plus où l'on se débarrassait des « expériences religieuses », des phénomènes mystiques en les ramenant uniformément à des dégénérescences, à des tares, à des accidents du système nerveux. C'était là l'ancienne école, que M. William James exécute prestement sous le nom de « *matérialisme médical* ». En quoi, demande-t-il avec son humour d'Américain, en quoi l'œuvre de sainte Thérèse serait-elle meilleure si l'on venait à établir qu'elle a joui toute sa vie « du tranquille système nerveux d'une vache placide ? » Dans un autre ordre d'expériences, quand on aura prouvé avec quelques fanatiques du matérialisme médical que Pascal, Newton, Napoléon et tous les génies sont des détraqués, des dégénérés, leur œuvre en sera-t-elle moins géniale ? et perdra-t-elle pour l'humanité la moindre parcelle de sa valeur ? [1] Le matérialisme médical, à supposer qu'il donnât des explications vraies, n'entamerait aucunement la valeur des expériences religieuses non plus que des expériences scientifiques ou artistiques. Or, il ne donne pas d'explications du tout, attendu qu'il ne parle que physiologie et que les explications de faits psychologiques ne peuvent être que psychologiques. L'activité psychique est sans doute conditionnée par la physiologie et en particulier par le système nerveux, et il y a lieu de parler de ce conditionnement, mais à condition qu'on ne le tienne pas pour une explication causale et décisive. Quand on a fait la physiologie d'un génie ou d'un saint, il reste à aborder l'étude de ce génie lui-même ou de cette sainteté elle-même.

M. William James fait bonne justice de ces matérialistes qui pensent enfermer le monde, y compris le monde moral, dans leurs formules physiologiques. Lui, il ne fera pas intervenir la physiologie là où elle n'a rien à voir. Il veut seulement étudier « la nature psychologique des tendances religieuses ». — A l'aide de quel fil conducteur ? Précisément c'est ce qui lui manque. Il a pensé qu'il lui suffirait de collectionner les « documents humains accessibles à tous », c'est-à-dire consignés dans les « livres », de cataloguer ainsi une série d'impressions éprouvées et notées par des gens qui ont fait pour leur compte personnel l'expérience du doute et de la foi, et d'en déduire des règles morales, — sans prendre garde, semble-t-il, que l' « expérience religieuse » ne saurait revendiquer les privilèges et les méthodes de l'expérience physique avec laquelle elle n'a de commun que le nom, puisque l'expérience physique doit sa valeur apodictique à ce double caractère qu'elle est visible pour tous et peut indéfiniment se répéter, tandis que l'expérience religieuse est essentiellement incommunicable et que personne, pas même celui qui en bénéficie, ne saurait la répéter jamais, ni donc la vérifier.

Son livre a donc la valeur d'un recueil de documents, pas autre chose. Documents d'ailleurs colligés avec une incontestable loyauté, avec la compétence d'un homme qui passe pour le premier psychologue de ce temps, avec une richesse, une variété incroyable. M. W. James a tout exploré, de la mystique catholique au spiritisme et au bouddhisme, et ailleurs encore, tout, sauf peut-être le fétichisme des nègres. Sainte Thérèse et saint Jean de la Croix, saint Ignace et sainte Catherine de Gênes voisinent chez lui avec des quakers, des tolstoïsants, même avec des derviches. Il y a, dans cette promiscuité, quelque chose de choquant, de profondément choquant pour nous. Mais, son excuse est qu'il n'a pas la foi et qu'il vit, en son milieu américain, parmi une confusion religieuse dont nous n'avons pas idée. Si maintenant, au cours d'une enquête poursuivie avec tant de science et d'impartialité, s'il n'a pas été frappé du caractère surnaturel des « expériences » de nos saints catholiques, c'est une nouvelle preuve de l'infirmité de l'esprit humain, et qu'il faut, pour juger de ces choses, un critérium que la raison toute seule ne donne pas. Et l'on peut souscrire à la conclusion indulgente, mais justifiable en somme, de M. l'abbé Baudin, qui juge son livre « assez riche et assez franc pour suggérer lui-même à ses lecteurs les compléments nécessaires et susciter des achèvements harmonieux [1]. »

[1] « Jamais, écrit fort nettement M. W. James, jamais, dans les sciences naturelles ou dans les arts mécaniques, on n'aurait l'idée de réfuter les opinions de quelqu'un en montrant qu'il est névropathe. Les opinions dans ce domaine sont toujours appréciées à la pierre de touche de la logique et de l'expérience, quel que puisse être le système nerveux de leur auteur. — Il ne devrait pas en être autrement des opinions religieuses. On ne peut leur assigner une valeur que par des jugements fondés, soit sur nos propres sentiments immédiats, soit sur ce que l'expérience nous apprend de leurs relations avec nos besoins moraux et intellectuels...

« La tentative de discréditer les états de conscience qui déplaisent, en les associant vaguement aux nerfs ou au foie, en leur appliquant des épithètes péjoratives empruntées au vocabulaire médical, est illogique et contradictoire. »

[1] William James est professeur à l'Université Harvard. Son livre parut en juin 1902 à New-York, sous ce titre : *The Varieties of religious experience*, plus intelligible et plus clair que celui sous lequel on a

V. — Herbert Spencer, né au cœur de l'Angleterre, n'eut pas sous les yeux le spectacle d'une confusion religieuse comparable à celle qui règne aux Etats-Unis. Toutefois il nous a raconté, dans son autobiographie posthume, comment les divergences religieuses au sein de sa famille même ont développé en lui de bonne heure le mépris des formes dogmatiques et le sentiment de l'agnosticisme. Son père était quaker, sa mère wesleyenne : l'enfant allait, le dimanche matin à l'assemblée des quakers avec son père, l'après-midi au culte méthodiste avec sa mère. Va-t-il en devenir irréligieux ? Point du tout. Au contraire. De la multitude des religions il conclura à la nécessité *humaine* de la religion, mais, du même coup, à la relativité des croyances religieuses. Il faut une religion à l'homme ; seulement toutes les religions sont bonnes, et toutes les croyances s'équivalent sans doute comme expressions également incomplètes, mais indispensables, d'une réalité inconnue, — inconnue et inconnaissable, mais réelle.

Beaucoup d'esprits superficiels, aussi bien parmi ceux qui se réclament de lui que parmi ceux à qui sa philosophie est en horreur, ont pris l'habitude de représenter Spencer comme le pontife de l'athéisme, de l'irréligion. Cela, il n'a jamais voulu l'être. En pratique il s'est détaché des religions positives, entre lesquelles il ne se trouvait pas sollicité de faire un choix ; mais il est resté fidèle au sentiment et soucieux du principe. On trouve des gens qui croient que l'agnosticisme équivaut à nier Dieu, à rejeter Dieu dans le domaine des hypothèses ; et il est possible qu'en pratique beaucoup d'agnostiques en arrivent à la négation de Dieu. Mais Spencer a toujours protesté là-contre. Ἄγνωστος signifie *inconnaissable* : l'agnosticisme, c'est la doctrine de l'inconnaissabilité de Dieu : nous ne pouvons pas connaître Dieu, nous ne pouvons pas savoir ce qu'est Dieu ; mais nous savons qu'Il est. Inconnaissable ne veut pas dire irréel, inexistant : tout au contraire :

« L'Inconnaissable existe : en d'autres termes, par derrière toutes les apparences matérielles qui frappent nos sens et que les sciences étudient, apparences fugitives et contradictoires qui posent à notre raison de plus difficiles problèmes qu'elle n'en peut résoudre, il existe une réalité profonde, plus proche de l'esprit que de la matière, mais, dans son essence ultime, inconnue et inconnaissable. C'est cette réalité substantielle que les religions nomment Dieu. Les religions ont le droit d'affirmer son existence, et les sciences ont tort de la nier. Mais les religions ont tort de prétendre connaître et définir les attributs de Dieu ; tout ce que nous pouvons dire de lui, c'est qu'il existe et non quel il existe. La religion et la science seront d'accord le jour où, chacune se renfermant dans son domaine propre, la science cessera d'expliquer les faits positifs par des entités métaphysiques inconnaissables, et la religion cessera de donner à l'essence métaphysique de Dieu des attributs physiques contradictoires : adorer et se taire est le tout de l'âme religieuse. » (E. Thouverez, *H. Spencer*, p. 33).

Evidemment, ceci n'est pas vrai, ceci est antichrétien, mais pourtant ce n'est pas la négation de toute religion ; et beaucoup de nos émancipés, qui se croient spencériens et qui ne prononcent son nom qu'avec une vénération superstitieuse comme le nom d'un demi-dieu de la philosophie, traiteraient Spencer de vulgaire clérical s'ils en connaissaient la moindre chose.

Loin d'opposer la science à la religion, Spencer ne songe qu'à les réconcilier l'une avec l'autre : ce qui ne veut pas dire que les conditions qu'il pose à la réconciliation doivent être de notre goût. Pour lui, le sentiment religieux est un fait, un fait nécessaire, principe naturel des formes historiques, et d'ailleurs indéfiniment mobile au cours de la marche humaine. Il ne saurait exister de conflit réel entre deux expressions également naturelles et nécessaires de l'âme humaine : la *science nouvelle* et la *religion ancienne*. Ce conflit, s'il existe, ne peut être que transitoire, quasi accidentel ; il vient du passé, il disparaîtra dans l'avenir; il signifie simplement que la science et la religion n'ont pas toujours rempli leur mission véritable. C'est parce qu'elles ont voulu sortir de leur rôle qu'elles se sont brouillées. Il suffira, pour les réconcilier, de les rappeler l'une et l'autre à elles-mêmes.

C'est ainsi que, d'après Spencer, la religion a été *irréligieuse,* en tentant d'expliquer ce qu'il est précisément dans son rôle d'envelopper de mystère, en faisant figurer parmi ses dogmes des forces inconnues : ce qui plus tard l'a obligée à céder du terrain à la science grandissante, le terrain précisément qu'elle avait indûment occupé

publié cette année la traduction française : *L'expérience religieuse* (gr. in-8 10 fr., Paris, Alcan, 1906, trad. Frank Abauzit). — Voir les articles publiés à propos de ce livre, cette année, par M. Emile Boutroux, *Revue chrétienne*, janvier ; — par M. Baudin, *Revue catholique des Eglises*, février ; — par M. Roure, *Etudes*, 20 février, 5 avril, 20 mai ; — *Bulletin* de Toulouse, juin.

Voir, dans ce fascicule du *Bulletin* de Toulouse, — outre un magistral travail de Mgr Batiffol, *Evolutionisme et histoire* (réponse à un article du P. Laberthonnière), — la délicate étude consacrée au *Newman* de M. R. Gout, jeune pasteur de la Faculté de Montauban (Genève, Jeheber, 1906) : M. Gout a scruté l'âme de Newman avec un intérêt certainement sympathique : mais il a eu le tort 1° de faire entrer en ligne de compte la physiologie, à l'exemple de certains psychologues qui (comme Murisier et G. Dumas) ne voient dans le mysticisme qu'une maladie : pourquoi veut-on voir toujours des symptômes morbides dans l'inquiétude d'esprit unie au besoin de certitude, dans le trouble et l'hésitation en face des décisions définitives, dans la recherche anxieuse des signes de la volonté de Dieu ? Tout cela ne s'explique-t-il pas suffisamment par la délicatesse de la conscience et par la subtilité d'une intelligence pénétrante à qui aucune difficulté n'échappait ? — et 2°, pour M. Gout, si Newman a abouti à Rome, c'est surtout parce que, avec son intelligence inquiète et portée au scepticisme, il avait senti le besoin d'une autorité extérieure infaillible pour rester chrétien ou même simplement théiste. — Toujours, chez nos adversaires, la même manie de ne voir dans le christianisme *(in casu,* dans l'Eglise catholique) qu'un système de béquilles utile ou nécessaire aux faibles, superflu pour les forts. — Le P. Brémond a vu juste quand il dit que, si Newman rentra dans l'Eglise catholique, c'est qu'il crut y retrouver, au point de vue de la sainteté, une reproduction ou continuation, plus fidèle que l'anglicanisme, de cette Eglise chrétienne primitive vers laquelle son cœur fut toujours attiré.

par ses mythes : — « Tous les degrés de développement parcourus par la religion, depuis sa conception primitive la plus grossière jusqu'aux idées relativement élevées qu'elle professe aujourd'hui, elle les a parcourus grâce à la science, ou plutôt forcée par la science. De nos jours, la science ne la force-t-elle pas de s'avancer dans le même sens ? » — Et cette influence de la science sur la religion a pu parfois sembler anti-religieuse, alors qu'en réalité elle n'avait d'autre effet que de restituer à la foi son vrai caractère et de l'élever au-dessus des grossiers symboles et des théories enfantines. La religion a pour elle l'infini du mystère : qu'elle s'y tienne !

Mais la science, elle non plus, n'a pas su rester scientifique, avec sa manie de rendre compte de tout, d'imaginer des puissances abstraites, vaines, de hasarder des explications fictives, des hypothèses ambitieuses. Elle a pour elle la clarté de ses lois : qu'elle s'en contente !

Qu'elles fassent donc la paix, dans la tolérance réciproque ! La tolérance est le propre de l'évolutionniste. Car elle est, dit Spencer, le sentiment profond de la continuité dans la marche humaine, dans la vie collective ; elle est surtout la croyance instinctive et raisonnée que rien n'est définitif, dit-il, ni de la religion ni du reste ; que tout change, — et par là elle est désir et volonté de l'avenir ; — mais que le changement n'est pas brusque, — et par là elle est respect du passé et prudence [1].

VI. — Une bien intéressante conversion, c'est celle que nous raconte le P. Gardeil au cours des études qu'il donne depuis deux ans à la *Revue Thomiste* sur la crédibilité et dont nous avons dit déjà quelque chose, et qui sont certainement ce que nous avons de plus profond et de plus fouillé sur cette matière particulièrement délicate, difficile et, d'autre part, si pratique.

Le P. Gardeil est amené à parler des *suppléances subjectives* de la crédibilité en nombre d'âmes dont il peut nous sembler que la crédibilité est basée sur des arguments objectivement insuffisants.

C'est le cas pour des gens d'une grande ignorance, pour ces paysans, par exemple, qui croient sur le témoignage de leur curé, sur l'autorité du prêtre, et parce que le prêtre, à leurs yeux, est fait pour enseigner la religion de même que le médecin est fait pour guérir. Voilà un motif de crédibilité qui n'est pas apodictique, qui ne suffirait pas pour amener à la foi un incrédule, et qui pourrait être invoqué aussi par un protestant ou par un mahométan. — Mais, si ce paysan n'a pas eu d'autres ressources à sa disposition, c'est ici qu'interviennent les « suppléances subjectives » ménagées par la miséricorde de Dieu. Une fois la grâce installée dans cette âme, une fois la vertu de foi infuse, Dieu supplée à ce que les motifs de crédibilité ont pu avoir d'objectivement insuffisant ; Dieu est là avec sa grâce qui protège cette foi encore mal éclairée, qui l'illumine progressivement, qui la prémunit contre les mirages de l'erreur, à condition que cette âme ne mette point d'*obstacles volontaires* entre elle et la grâce de Dieu : en sorte qu'une âme qui a été une fois en possession de la foi ne peut plus la perdre sans qu'il y ait de sa faute, sans qu'elle ait été avertie par la lumière divine, sollicitée par Dieu de prendre garde à la fausseté des objections et des raisons alléguées par le tentateur contre sa foi, sollicitée surtout de développer cette foi peut-être embryonnaire, de la nourrir, de lui procurer la lumière et la force qu'elle sait où trouver. (Voir là-dessus les définitions du Concile du Vatican, *non deserens nisi deseratur).* — C'est ce qu'on appelle la *vocation intérieure* de Dieu (par opposition à la vocation *extérieure :* miracles et

[1] Spencer, né 1820 à Derby, mort 8 décembre 1903. — *An Autobiography*, publiée à Londres en 1904, 2 vol. in-8, traduite en allemand en 1905, 2 vol., Stuttgart, Robert Lutz. Voir sur cette autobiographie les deux articles de M. de Wyzewa et de M. G. Rageot, *Revue des Deux Mondes*, 15 mai et 15 août 1904. — Issu d'une famille de professeurs et de prédicateurs ; son père, professeur de mathématiques et, par intérim, fabricant de dentelles ; éducation surtout mathématique ; culte du fait ; mépris de la métaphysique ; débuts dans la vie comme ingénieur des chemins de fer 1837-1846, puis rompt avec ses chefs et se donne définitivement et tout entier à la philosophie, sans succès d'ailleurs auprès du grand public : publie lui-même à ses frais la plupart de ses livres et met douze ou quinze ans à écouler des éditions de 500 exemplaires : au bout de quinze ans il se voit en perte de 15 000 livres, et c'est seulement vers 1874 qu'il peut espérer rentrer dans ses débours. On l'a toujours combattu en Angleterre ; c'est la France qui a le plus fait pour sa renommée.

Caractère très difficile, irritable, cassant, injuste dans la dispute et la polémique, incapable de garder quelque relation avec quiconque divergeait de son opinion sur un point quelconque ; célibataire ; sans parents (tous ses frères et sœurs morts après quelques jours ou quelques mois d'existence) ; n'a jamais connu d'autre intérieur que la pension et le cercle.

Un seul sentiment parait avoir été chez lui plus attendri, plus pénétrant, plus mystérieux aussi : son amitié pour miss Evans (née 1816), fervente adepte du positivisme, celle-là même qui devait s'illustrer dans la littérature sous le nom de George Eliot : Spencer affirme qu'il n'y eut entre eux jamais autre chose qu'une amitié intellectuelle. Mais, comme on les voyait sans cesse ensemble à la promenade, au spectacle, à l'Opéra italien, la calomnie ne les épargne pas, miss Evans s'en révolte, et c'est peut-être cette révolte qui la jette dans une liaison moins abstraite avec Lewes, autre philosophe positiviste et ami de Spencer. Lewes était marié, mais vivait séparé de sa femme : miss Evans accepte de partager sa vie et d'élever ses enfants, et Spencer reste leur ami commun. C'est Spencer qui conseilla à miss Evans, vers 1857, d'écrire des romans, et il fut longtemps seul à savoir quel nom véritable se cachait sous le pseudonyme d'Eliot.

Ce qui a le plus indisposé contre Spencer, c'est sa morale, qui prétend être la morale de la nature, et qui est atroce. La nature est bonne ; il faut avoir confiance en elle, en ce qu'elle fait. Notre confiance dans les lois des choses ne doit avoir d'égale que notre défiance vis-à-vis des lois portées par les hommes. Laissez faire, laissez passer ; c'est le principe de non-intervention appliqué à tout ce qui est œuvre de la nature ou instinct de la nature. Pas de charité ; pas d'hôpitaux ; les hôpitaux ne servent qu'à prolonger des races dégénérées ; il est mauvais qu'un homme intelligent et fort perde son temps à soigner quelques parents malades, infirmes d'esprit et de corps. Un père, avant de veiller sur son fils atteint d'un mal épidémique, doit se demander s'il n'est pas lui-même plus utile que son fils au bonheur général de la famille, etc.

preuves objectives); et certainement cette vocation intérieure, cet appel intérieur est une exception quand il s'agit de croire pour la première fois : il devient au contraire la *règle* pour celui qui croit déjà, pour celui dont la Vérité première éclaire habituellement (par l'*habitus fidei)* l'intelligence. (Voir là-dessus texte de saint Thomas, cité *Ami* 1905, p. 856).

Or, il est clair que les gens cultivés, les gens du monde n'ont pas droit, de la part de Dieu, aux mêmes suppléances morales que les simples. Ils sont intelligents, ils doivent acquérir et recevoir la foi en hommes intelligents, donc étudier. La foi du charbonnier est bonne, oui, mais pour le charbonnier, disait Mgr d'Hulst.

Toutefois, s'ils ne l'ont pas fait, s'ils ont négligé d'étudier leur religion, s'ils n'en ont plus le temps et sont acculés à une solution immédiate, ou encore si leur esprit a été tellement faussé par des procédés d'analyse et de critique qu'il ne puisse plus songer à se rendre compte des fondements scientifiques de la foi : il faut croire qu'alors, en face de leur bonne volonté, la grâce de Dieu agira et suppléera comme elle le fait pour les ignorants. Et de fait, en nombre de cas, l'homme instruit, surtout de nos jours, n'est-il pas le plus grand, le plus à plaindre des ignorants ?

Ecoutez l'histoire du vieillard du P. Gardeil :

Je me trouvai un jour, à la fin d'une prédication, raconte le P. Gardeil, en présence d'un vieillard qui a jadis occupé une haute situation.

« — Mon Père, dit-il, je veux me réconcilier avec Dieu. J'ai quatre-vingts ans passés. Je ne me souviens pas d'avoir fait durant tout ce temps un seul acte de religion. Je suis sûr cependant d'avoir été baptisé dans l'Église catholique, parce que j'ai dû demander mon extrait de baptême pour mon mariage. C'est tout.

— Vous n'avez même pas fait votre première communion ? lui demandai-je.

— Aucun souvenir, dit-il en soulignant sa parole d'un geste circulaire, lent et hésitant, dans lequel il semblait envelopper sa vie entière.

— Mais vous devez avoir eu quelques motifs de vous tenir éloigné de toute religion ?

— Evidemment je n'y croyais pas. »

Voyant un homme instruit, je crus devoir lui parler raison :

« Voulez-vous, lui dis-je, me dire quelques-uns de ces motifs ? Nous les raisonnerons, et je vous dirai de mon côté quelques-uns des motifs que nous avons de croire.

— Oh non ! s'écria-t-il, pas cela ! Je n'arriverais pas, cela m'embrouillerait. Vous avez cité l'autre jour un mot de Diderot : *Celui qui ne connaît pas les raisons de croire, n'est qu'un ignorant.* C'est ce qui m'a décidé. Je me suis vu ignorant en face de la redoutable question. Je me rends comme un ignorant. »

Je ne pus le tirer de là. Ses sentiments de foi véritable m'en ôtaient d'ailleurs l'idée. Le lendemain ce vieillard faisait sa première communion ; il mourut peu de temps après.

Pascal, poursuit le P. Gardeil, Pascal a rédigé le code qui convient à de tels ignorants : apologétique immortelle, qui ne saurait se ressentir de la caducité des apologétiques fondées sur des théories philosophiques, parce qu'elle se place sur un terrain plus profond et comme éternel, sur le granit inébranlable de la nature humaine saisie non pas dans sa définition abstraite, mais dans sa réalité vécue : — apologétique réelle, concrète, individuelle, mettant en avant tous les ressorts moraux, tous les ressorts *divins* (il insinue la prière) qui peuvent coopérer *subjectivement* à l'effet de la présentation des preuves, c'est-à-dire de la crédibilité *objective* [1].

VII. — On prête quelquefois à saint Thomas ce mot : que Dieu enverrait un ange plutôt que de laisser mourir sans la foi le païen qui ne s'est pas rendu indigne de cette grâce.

C'est une glose, dit le P. Hugon *(Le salut des païens,* dans *Revue Thomiste,* sept.-oct. 1905). Mais, si les paroles mêmes ne sont pas de saint Thomas, elles expriment assez légitimement sa pensée.

Voici deux textes de saint Thomas :

Si quelqu'un, dit-il *(III Sent.,* dist. 25, q. 2, a. 2), n'avait personne pour l'instruire et qu'il ne mît point d'obstacle à l'action divine par sa faute, il serait éclairé d'en-haut, et Dieu même lui ferait la révélation des mystères.

Il appartient, dit-il ailleurs *(Quæst. disputatæ, De Veritate,* q. 14, a. 11, ad 1), il appartient à la divine Providence de pourvoir à chacun pour tout ce qui est nécessaire au salut, à moins que l'homme n'y mette obstacle. Si donc quelqu'un, élevé dans les forêts, loin de toute communication, suit la guide de sa raison dans l'amour du bien et la fuite du mal, il faut tenir pour très certain, ou que Dieu lui-même par une inspiration intérieure lui révèlera ce qu'il est nécessaire de croire, ou bien qu'il lui amènera un prédicateur de la foi, comme il envoya Pierre à Corneille.

Saint Thomas, dans ces textes, ne parle pas expressément d'ange ; mais il rappelle la vocation de Corneille, et c'est par l'intermédiaire d'un ange que Corneille reçut le message de salut et fut avisé d'avoir à mander saint Pierre. — Ailleurs (*III Sent.*, loc. cit.), saint Thomas nous assure que les anges, sous l'Ancien Testament, instruisirent les Gentils

[1] Voir encore, dans le P. Gardeil, des pages très profondes sur l'immanence, qu'il appelle, avec autant de malice que de justesse, un « très beau *poème* apologétique. » — *Revue Thomiste,* janvier-février 1906, il fait vigoureusement le procès de l'Apologétique, ou plutôt, de ce que l'on nous sert sous le nom d'Apologétique. Il s'excuse de contredire tant et de si nobles apologistes. Mais, dit-il, « ce qui nous a décidé c'est le désordre lamentable des idées en matière d'Apologétique. » — L'Apologétique, c'est une Pantologie sacrée ! s'écriait dans un moment d'humeur, d'humour peut-être, un vieux professeur.

Le P. Gardeil prend acte du mot de M. Maisonneuve qui avoue *(Dict. de Théologie cath.)* que l'apologétique est une doctrine en voie de formation ; et précisément il ne voudrait plus que l'on puisse dire « que la science qui justifie rationnellement la foi est une science en état de formation, et cela au point de vue même de son *objet* et de sa *méthode.* C'est avouer que *l'on ne sait exactement ce que l'on fait.* Pour nous la solution est claire. La théologie traditionnelle réserve à la raison un aspect du dogme qui précisément répond aux allures universalistes de l'Apologétique. C'est un objet précis, malgré sa généralité Il est fait pour elle. Qu'elle s'en tienne donc là, qu'elle y rencontre son effort et qu'elle s'émonde des développements qui ne vont pas à cet objet. — A cette condition, elle pourra reprendre du crédit auprès des esprits scientifiques dont la première exigence est de demander à une doctrine ce qu'elle prétend être exactement et de quoi exactement elle s'occupe. »

sur le mystère de l'Incarnation : or, la miséricorde divine n'est pas moins clémente pour les païens qui vivent après Jésus-Christ.

Et ce mode d'évangélisation, si extraordinaire qu'il paraisse, n'est point cependant un miracle, puisque c'est une loi que la Providence intervient selon l'état et la condition de chaque personne : or les anges sont, par office, messagers entre Dieu et nous, ministres de notre salut, suivant le mot de saint Paul, *Hebr.*, I, 14 : *Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis?*

Quant aux visites de missionnaires que la Providence surnaturelle de Dieu tient en réserve à ses élus, les exemples en sont quotidiens. En voici un que cite le P. Hugon et qui est d'un de ses frères en religion. — Le P. Cothonay, O. P., missionnaire à la Trinidad, s'essayait un jour, après la messe, à composer un sermon qu'il devait prêcher le soir à la cathédrale de Port-d'Espagne. Et voilà qu'il éprouve une résistance dont il n'avait pas du tout l'habitude : non seulement les idées ne viennent pas, mais il se sent impatient de rester en place et poussé comme malgré lui à faire une promenade à travers bois. Il selle sa monture et s'enfonce dans la forêt. Il avait marché environ une heure, n'apercevant que de loin en loin une petite culture. Tout à coup il entend, à une certaine distance, comme les gémissements étouffés d'un homme qui se débat dans les transes de l'agonie. Après de multiples recherches, il découvre un vieillard qui semble sans connaissance et sur le point de mourir. Il l'interroge, se fait comprendre de lui [1], l'instruit, le baptise. Il était onze heures du matin; à trois heures de l'après-midi, le coolie avait rendu le dernier soupir. — « Sans doute les dispositions de ce pauvre coolie étaient bien le strict nécessaire, mais j'ai cru devoir le baptiser, et j'aime à croire que le bon Dieu a voulu sauver cette âme. Car je considère comme une chose tout à fait extraordinaire que je me sois trouvé à passer à cet endroit à pareil jour et quelques heures avant sa mort. »

A propos de l'axiome *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*, le P. Hugon note la divergence d'interprétations entre thomistes et molinistes et en tire une remarque intéressante à l'adresse du molinisme.

Les thomistes entendent ce *Facienti quod in se est* de ce que l'homme fait avec le secours de la grâce actuelle surnaturelle (qui est accordée à tout le monde, même aux infidèles); — les molinistes, de ce que l'homme fait avec ses forces natives, ou, dans les circonstances difficiles, avec un secours de Dieu mais d'ordre naturel, et sans le concours de la grâce actuelle surnaturelle.

Le sens de l'axiome est donc, dans l'interprétation thomiste : A ceux qui font ce qui est en leur pouvoir avec la grâce actuelle mise à leur disposition, Dieu ne refuse pas la grâce sanctifiante. — C'est ainsi que saint Thomas a interprété : — « Lorsqu'on dit que Dieu accorde la grâce à celui qui fait tout ce qui est en son pouvoir, il faut l'expliquer du pouvoir que possède l'homme quand il est mû par Dieu. » (I-II, q. 109, a. 6). — Et I-II, q. 112, a. 3 : « Il y a deux manières d'entendre le principe, *faire ce qui est en notre pouvoir ou nous préparer à la grâce* : — d'abord avec les ressources du libre arbitre, et dans ce sens il n'y a aucune connexion entre nos œuvres et la grâce, parce que le don de la grâce dépasse toutes les préparations de nos forces humaines; — en second lieu avec la motion divine (ou grâce actuelle), et dans ce cas il y a connexion, non forcée, mais infaillible, parce que l'intention de Dieu ne peut manquer son effet, suivant le mot d'Augustin; et s'il est de l'intention de Dieu que l'homme dont il meut le cœur reçoive la grâce, l'homme la recevra infailliblement. »

Les molinistes, au contraire, entendent l'axiome non d'une préparation positive à la grâce, comme fait saint Thomas, mais d'une préparation purement négative : l'homme, par ses énergies propres et ses œuvres naturelles, peut écarter les obstacles, et alors Dieu, dans sa libéralité, donne la grâce. Ils ne disent pas que la grâce est accordée à la valeur native de nos bonnes œuvres naturelles, ce qui serait du semi-pélagianisme; ils disent qu'elle est accordée en vertu d'un certain pacte miséricordieux entre le Christ et son Père : Notre-Seigneur a offert ses mérites, et le Père a promis de donner la grâce à quiconque userait bien de ses facultés surnaturelles; — ou encore, le Père a promis d'accorder ces secours aux hommes si le Christ consentait à mériter et à satisfaire pour eux, et le Christ a accepté la condition.

Sur quoi l'on note ce qu'a de peu scientifique cette manie d'introduire ici et en mainte question analogue, des pactes, des conventions, des entités morales qui brisent la cohésion et l'unité d'une doctrine : — « Le savant étudie les phénomènes du monde physique par des causes intrinsèques, sans faire appel à des pactes ou à des lois extérieures qui sentiraient l'occasionalisme et feraient soupçonner le *Deus ex machina*; — de même le procédé du théologien ne sera pas pleinement rationnel et scientifique, si, au lieu de raisonner *d'après la notion même du surnaturel*, on recourt à des conventions que l'on attribue à Dieu gratuitement. »

Le pacte prêté à Dieu par les molinistes dans cette question de la collation de la grâce 1° n'a pas de fondement dans l'Ecriture ni dans la Tradition, muettes l'une et l'autre sur ce point, et 2° comment le concilie-t-on avec la notion même de la grâce? Celle-ci reste-t-elle gratuite dès lors que l'homme peut poser *naturellement* certaines conditions qui entraînent la grâce infaillible-

[1] A la grande admiration de son fils, qui depuis deux jours n'avait pu lui arracher une parole, cet homme me parla, dit le missionnaire, il répéta plusieurs fois : — Oui, oui, moi content, monsieur.

ment ? Ces conditions, on a beau les appeler une préparation négative, cette préparation est tellement importante qu'elle est, en fait, enchaînée avec la grâce. A la question de l'Apôtre : « Qu'avez-vous, dans l'ordre surnaturel, que vous n'ayez reçu gratuitement ? » vous pouvez répondre : « Mais j'ai beaucoup ! J'ai ma préparation négative qui me distingue de tous les autres. Je me la suis procurée par moi-même, et aussitôt la grâce divine m'a été accordée, à moi, de préférence à tous les autres ; donc par moi-même je me suis distingué des autres dans l'ordre surnaturel... »

A priori et par sentiment on s'imagine parfois trouver mieux réalisée dans le système moliniste la volonté salvifique de Dieu. Cette volonté salvifique est tout aussi bien sauvegardée dans l'explication thomiste, qui de plus a l'avantage de maintenir au-dessus de toute objection la gratuité de l'économie surnaturelle : la Providence surnaturelle ménage aux païens des grâces actuelles avec lesquelles ils peuvent produire des actes salutaires ; s'ils profitent de ces secours, ils en reçoivent d'autres, et ainsi, par un procédé plein d'harmonie, ils arrivent finalement à la foi et au salut.

VIII. — M. Pierre de Ségur, qui a minutieuse ment exploré dans les correspondances et papiers de famille inédits tout ce que l'on peut savoir de Julie de Lespinasse, note pieusement la fin chrétienne de son « héroïne ». *(Revue des Deux Mondes*, 1er nov. 1905).

On a dit ici l'an dernier (p. 848-851) ce que fut Mlle de Lespinasse (1732-1776), assez mal élevée, éloignée de la religion depuis sa jeunesse, choyée des salons philosophiques de Paris, douée des plus précieuses qualités de l'esprit et du cœur, sympathique en dépit de son philosophisme qui d'ailleurs était tout en surface et affaire de mode, amie de d'Alembert, mais amie purement platonique au vu et au su de tout le monde (j'ai dit comment et pourquoi), idole un temps du marquis de Mora, le plus grand des grands d'Espagne, qui songe à l'épouser, correcte dans ses mœurs jusqu'au jour où, déjà sur la quarantaine, elle fait la rencontre du comte de Guibert (1772).

Guibert sera pour elle la faute ; il sera aussi l'expiation. Guibert, plus tard maréchal de camp [1] et membre de l'Académie française, Guibert était alors colonel dans l'armée du Roi. Il a vingt-neuf ans (né 1743, à Montauban, † 1790). De brillants faits d'armes dans la guerre de Sept ans et en Corse l'ont illustré. Mais, ce qui a fait de lui l'idole universelle, c'est un livre qu'il vient de faire imprimer clandestinement en Hollande (1770), *Essai général de tactique*. Toute l'Europe en est remuée. Le livre est en deux parties, dont la seconde est un traité didactique des systèmes en usage parmi les diverses armées et l'indication des réformes à apporter dans la tactique et la stratégie : de ce mémoire technique disons seulement qu'il bouleversait toutes les idées anciennes pour y substituer celles qui sont en honneur de nos jours, et que Napoléon dans ses premières campagnes en emportait toujours un exemplaire annoté de sa main. — Mais c'est la première partie surtout qui excite l'enthousiasme. Elle est intitulée *Discours préliminaire :* c'est un morceau de brûlante éloquence où le jeune écrivain dit leur fait à toutes les monarchies et particulièrement à son pays, fronde vigoureusement le pouvoir absolu et formule tout un plan de réformes et les idées qui vingt ans plus tard seront l'Evangile de la Constituante.

Ce fut un délire d'engouement. « Ouvrage de génie, » proclame Voltaire ; mais d'ailleurs, nul n'oserait employer, pour parler de Guibert, un autre terme que celui de *génie*. A l'imprudent qui risque une critique : « On perd la vue à chercher les taches du soleil, » répond un bel esprit. « Il s'élance vers la gloire par tous les chemins, » prédit le grand Frédéric ; et Voltaire y fait écho : « Je ne sais s'il sera un Corneille [1] ou un Turenne ; mais il me paraît fait pour le grand, en quelque genre qu'il travaille. » Les femmes sont les plus ardentes : on trouve l'*Essai de tactique* sur tous les guéridons et dans tous les boudoirs. On discute toute une soirée, dans un salon illustre, cette grave question, « lequel serait le plus à désirer, d'être la mère, la sœur ou la maîtresse de M. de Guibert. »

On ne trouverait pas, dans l'histoire littéraire, beaucoup d'exemples aussi éclatants de ce qu'il y a souvent de factice et d'éphémère dans les engouements de la mode. La renommée de Guibert ne franchit pas le seuil du XIXe siècle. Mais, en attendant, on était engoué ; et cet engouement fit des victimes. Julie de Lespinasse en fut une. Elle eût voulu se tenir à un enthousiasme purement platonique ; mais Guibert était brutal ; elle lui céda (elle-même a consigné la date et la circonstance : ce fut le 10 février 1774, à la suite d'une représentation de Glück à l'Opéra : cette musique de Glück produisait toujours une impression profonde sur l'âme et les sens de Julie).

Elle se crut seule aimée. C'est là une illusion très ordinaire chez les personnes qui se mettent dans son cas. Son désespoir ne connut pas de bornes quand elle sut la vérité. Rien ne donne une idée plus lamentable du désarroi où la passion jette une âme. Querelles violentes suivies de raccommodements impétueux, scènes de colère et de larmes auxquelles succèdent sans transition

[1] Ce qui correspond à notre grade de général de brigade. — Guibert fut maréchal de camp à trente-cinq ans

[1] Guibert donna en effet quelques tragédies (qui furent représentées sans succès) : *Le Connétable de Bourbon, les Gracques, Anne de Boleyn.* — Marie-Antoinette, qui ne perdait aucune occasion de faire sa cour aux philosophes, fit jouer *le Connétable de Bourbon* au château de Versailles en août 1775, lors des fêtes du mariage de Mme Clotilde, avec des costumes et des décors qui coûtèrent 300.000 livres.

des effusions passionnées, ses lettres de ces deux dernières années de sa vie sont le commentaire hurlant du cri d'Hermione :

Ah ! ne puis-je savoir si j'aime ou si je hais ?

Elle-même s'en rend compte : — « Tant de contradictions, tant de mouvements contraires, sont vrais et s'expliquent par ces mots : *Je vous aime.* » Un jour elle lui consigna sa porte : — « Ayez assez d'honnêteté pour cesser de me persécuter. Je n'ai qu'une volonté, je n'ai qu'un besoin, c'est de ne plus vous voir en particulier. » — Puis : — « Quel horrible projet j'avais conçu ! Ne plus vous voir ! Cela serait impossible, vous le savez bien. Vous savez bien que, *quand je vous hais, c'est que je vous aime avec un degré de passion qui égare ma raison.* » Quelle misère ! Et Guibert de lui écrire philosophiquement : — « Mon amie, nous sommes, vous et moi, d'étranges exemples de l'activité du cœur humain ! » — Sur quoi Julie bondit et prononce rupture irrémédiable : — « Oh ! ciel, n'y a-t-il point de vengeance ! Faut-il seulement se borner à haïr et à mourir !... » Mais elle ajoute : — « Adieu ; si un jour je puis vous coûter un regret et vous faire connaître le remords, je serai vengée ! » Elle apprend qu'une indisposition tient Guibert alité : — « Vous êtes malade, vous avez la fièvre. Oh !... je crois que je porte malheur à ce que j'aime... Remettez-moi dans la bonne route, soyez mon guide. Je n'ose plus vous dire : *je vous aime.* Je n'en sais plus rien. Jugez-moi ; dans le trouble où je vis, vous me connaissez mieux que je ne me connais moi-même. »

Le coup suprême pour Julie, c'est le mariage de Guibert avec Mlle de Courcelles (1er juin 1775). Coup suprême, non point pour son amour, qui ne s'éteindra que dans la tombe, mais pour sa santé et sa vie. Quand Guibert le lui annonce (mars 1775), le premier mot qui sort des lèvres de Julie est pour lui dire : « Nous ne pouvons plus nous aimer, » le second : « Je ne peux plus vivre. » — « Tout ce que je souffre, tout ce que je sens est inexprimable, écrit-elle le lendemain ; il me paraît impossible de n'y pas succomber. Je sens l'épuisement de ma machine, et il me semble que je n'ai qu'à me laisser aller pour mourir. »

Elle en mourra, moins d'un an après. La phtisie se déclare ; les convulsions, les spasmes, les crises nerveuses se succèdent, des suffocations, des maux de tête qui la rendent « presque folle ». Plus que jamais elle recourt à l'opium. Et elle aime toujours Guibert ; elle veut l'aimer d'amitié pure : — « Nous serons vertueux, dit-elle (15 juillet 1775), je vous le jure, je vous en réponds. Votre bonheur, votre devoir me seront sacrés ; je me ferais horreur si je trouvais en moi un mouvement qui pût les troubler. Oh ! mon Dieu, si j'avais pu conserver une seule pensée qui pût blesser la vertu, vous me feriez frémir ! » — Je m'étends là-dessus plus que je ne pensais ; mais c'est que son cas, sans être absolument exceptionnel, est intéressant toutefois. Elle est, en tout ceci, d'une sincérité que l'on ne peut mettre en doute ; elle croit que ce qu'elle demande est possible, elle veut que ce soit possible, et elle le veut si fort qu'elle y réussira. Elle saura, certain soir de novembre, défendre victorieusement sa vertu contre un brutal retour offensif de Guibert ; elle lui consignera sa porte, définitivement et sans retour cette fois ; mais elle l'aimera toujours, et Guibert acceptera le pacte et lui répondra en termes d'une affection qu'il ne se connaissait pas aux jours de leur liaison. — Ceci était nécessaire à noter pour comprendre que jusqu'au moment suprême d'une mort qui fut chrétienne, elle ait gardé son cœur à Guibert.

Son frère, le marquis Abel de Vichy, était arrivé à Paris les premiers jours de la semaine où elle devait mourir. Il l'assista jusqu'au bout. Très croyant, chrétien pratiquant, il entreprit, seul contre tout l'entourage, de la ramener à l'Eglise ; et il y réussit.— « Je l'ai vue expirer, écrira-t-il au comte d'Albon quelques jours plus tard (28 mai 1776), et j'ai été assez heureux pour lui faire recevoir tous les sacrements en face et en dépit de toute l'Encyclopédie. Elle est morte dans les sentiments les plus chrétiens. »

C'est le seul témoignage qui nous soit resté de sa conversion ; il est suffisamment explicite (M. de Ségur l'a retrouvé aux archives familiales d'Avauge). — Mais elle ne renonce pas à Guibert. Elle continue à le consigner à sa porte, comme elle l'a fait depuis six mois, depuis qu'elle a vu Guibert incapable de comprimer un accès de passion. Mais elle lui garde son cœur. Cœur et consigne, Guibert accepte tout ; il a été sincèrement repentant de sa brutalité, et maintenant il passe ses journées dans la chambre de d'Alembert, faisant à chaque minute demander des nouvelles, suppliant que l'on fasse appel à tous les médecins de Paris, tantôt suffoqué par les larmes, tantôt plongé dans un morne abattement. Il y a ici un cas de psychologie masculine qui n'est pas moins curieux que le cas voisin de psychologie féminine. Le cœur masculin n'est pas beaucoup moins accessible que le cœur féminin à l'illusion et à l'illogisme. Ce système de cloison-étanche que d'autres ont voulu prôner dans l'ordre intellectuel et qui dans l'ordre intellectuel n'est absolument pas conciliable avec la sincérité, peut trouver par contre quelque application dans l'ordre des sentiments, une application qui certainement est toujours anormale et d'un gros danger, mais qui pourtant n'est pas impossible : et c'est une possibilité dont on peut avoir à tenir compte dans la conduite de certaines âmes point du tout généreuses et carrément minimistes [1].

[1] Je rappelle à mes lecteurs le livre extrêmement remarquable de Th. Ribot, *La logique des sentiments*, in-8 de x-200 p., 3 f. 75, Paris, Alcan 1905. M. Th. Ribot, membre de l'Institut et professeur honoraire au Collège de France, est un de ceux qui ont fait faire le plus de progrès à la psychologie expérimentale. Il n'est pas des nôtres ; et ses chapitres sur le *mysticisme religieux*,

Cette femme donc, qui vient de recevoir les derniers sacrements, qui meurt « dans les sentiments les plus chrétiens » (au témoignage de son frère, excellent chrétien toujours), cette femme adresse son dernier billet à Guibert : le mardi 21 mai, à 4 heures de l'après-midi, elle demande son écritoire, et, soulevant sa main par un suprême effort, en caractères un peu tremblés, lisibles cependant, elle écrit à Guibert pour lui redire une suprême fois, sous forme d'un appel à la mort dont il ne faudra pas trop se scandaliser sous cette plume, pour lui redire donc la persistance de son amour : — « Mon ami, je vous aime; c'est un calmant qui engourdit ma douleur. Il ne tient qu'à vous de le changer en poison, et, de tous les poisons, ce sera le plus prompt et le plus violent. Hélas ! je me trouve si mal de vivre, que je suis prête à implorer votre pitié et votre générosité pour m'accorder ce secours. Il terminerait une agonie douloureuse, qui bientôt pèsera sur votre âme. Ah ! mon ami, faites que je vous doive le repos ! Par vertu, soyez cruel une fois. Je m'éteins. Adieu. »

Ces lignes écrites, elle appelle d'Alembert, le remercie humblement de ses bontés, lui demande pardon de son ingratitude. A l'approche de la nuit, un long évanouissement; on la fait revenir avec des cordiaux; elle ouvre les yeux, se soulève : « Est-ce que je vis encore ? » fait-elle d'un air surpris. Depuis lors, elle ne parla plus. A deux heures après minuit, son souffle léger s'arrêta.

Le lendemain 23 mai, obsèques à Saint-Sulpice. Son testament, daté de février, portait qu'elle voulait être « enterrée comme les pauvres, sans être exposée sous le porche. » Ce vœu fut respecté. La cérémonie fut simple autant que brève. Le deuil était conduit par d'Alembert et Condorcet, qui passaient pour ses deux amis les plus intimes. Guibert, confondu dans la foule, semblait accablé de douleur. — Les frais de l'enterrement, y compris « l'ouverture de la tête » exigée dans le testament, se montèrent au total à 414 livres.

IX. — En épilogue maintenant à cette fin consolante, faisons méditation sur le malheur d'un grand homme et sur le peu que pèsent les consolations de la philosophie même pour un cœur d'Encyclopédiste.

D'Alembert était exécuteur testamentaire. Julie de Lespinasse lui avait enjoint de classer d'abord ses papiers, de restituer certaines correspondances, et de brûler le reste. Le voici qui tombe sur le manuscrit où elle a conté l'histoire de son affection pour le marquis de Mora. Avant de le livrer au feu, il en parcourt quelques pages...; le rouleau s'échappe de ses mains... Ainsi Julie avait aimé Mora, aimé d'une tendresse sans égale, avec tout son esprit comme avec toute son âme ! Et lui-même, d'Alembert, sans s'en douter, a donc cessé « depuis huit ans » d'être « le premier objet de son cœur ! » — Pour comble de chagrin, il s'aperçoit que « dans cette multitude immense » de lettres, elle n'a pas « gardé une seule des siennes ! » Une affreuse idée s'empare de lui : Julie ne l'aimait donc plus depuis longtemps; peut-être même ne l'avait-elle jamais

sur le *roman d'amour mystique*, sur la psychologie des *Conversions*, sont, non pas d'un ennemi sans conscience, mais d'un incroyant qui se refuse à admettre en ces phénomènes la possibilité d'un facteur surnaturel, voire même d'un facteur rationnel et logique. Il n'admet pas qu'une conversion puisse être « l'effet de la réflexion, d'éléments uniquement ou principalement intellectuels. » « *Toute conversion est une altération partielle de la personnalité dans ses éléments affectifs* » (p. 85, 83).

Réserve faite de ces généralisations qui n'ont rien de scientifique, l'essai de M. Ribot est extrêmement riche d'observations de détail très fines et d'où un prêtre peut déduire des conclusions fort utilisables. Le thème général en est que tout raisonnement, étant non pas seulement un instrument abstrait de vérité mais un phénomène vital, relève non pas seulement de la Logique, mais aussi de la Psychologie. — D'où ce dualisme (imaginé déjà par des philosophes anglais ou allemands ou américains) d'un raisonnement *logique* (d'après lequel on raisonne *correctement*) et d'un raisonnement *psychologique* (d'après lequel on raisonne « *ordinairement* »). — D'où, corrélativement, deux Logiques : l'une, *rationnelle*, qui guide la *pensée* ; l'autre, *affective* ou *des sentiments*, qui règle la *vie*.

C'est de la logique des sentiments que s'occupe M. Ribot; et il en distingue cinq *types* différents : — 1° le raisonnement *passionnel*, — sous forme *dépressive*, dans les caractères timides, — et sous forme *expansive*, dans les passions de l'amour ; — 2° le raisonnement *inconscient* (les conversions ; conversions morales, esthétiques, etc.; transformations affectives) ; — 3° le raisonnement *imaginatif* (créateur des mythes) ; — 4° le jugement de *justification*, qui en dernière analyse est une manifestation partielle de l'instinct de conservation (le raisonnement des historiens pour l'avantage de leur cause, des politiciens pour le profit de leur parti, des théologiens pour la gloire de l'Eglise, etc.) ; — 5° le raisonnement *mixte* ou composite qui, à l'opposé du raisonnement spontané, est réfléchi, voulu, calculé, qui simule la démonstration rationnelle, désintéressée, pour vous conduire à un dénoûment préconçu (le plaidoyer).

Sur tous ces modes de raisonnement M. Ribot accumule les observations et les exemples les plus piquants. On en fera son butin, et on laissera ses conclusions et ses généralisations, qui vraiment sont d'un illogisme étonnant : ce serait à croire qu'il a voulu lui-même nous donner un exemple vivant de la « Logique des sentiments. »

Je veux noter encore, en ce genre et pour terminer, ce qu'il dit du *principe de contradiction*. Il a beau jeu à nous faire toucher du doigt l'antagonisme fréquent qui se déclare entre les deux Logiques, l'une reflétant ce que l'homme *pense*, l'autre ce qu'il *sent*, — antagonisme qui se déclare non pas seulement entre l'une et l'autre Logique, mais, dans la même Logique, entre les états affectifs eux-mêmes. — De cet antagonisme la Logique des sentiments s'accommode très bien, dit-il, et c'est très bien vu. Seulement il a le tort d'en conclure qu'elle est « affranchie du principe de contradiction. » — Voilà une conclusion qui est du kantisme tout pur. Un kantiste ne fera nulle difficulté d'admettre que les états affectifs réputés contradictoires ne sont tels qu'en tant que *pensés*, mais nullement en tant que *sentis*, et que ce qui est impossible c'est leur coexistence logique, mais non leur coexistence psychologique. — Tandis que, si vous n'êtes pas kantiste, mais simplement doué d'un vulgaire bon sens philosophique, vous penserez, au contraire, que le principe de contradiction régit tout être et toute existence aussi bien psychologique que logique : seulement, il n'est nullement en cause dans les exemples que cite M. Ribot, et il leur manque à tous quelqu'une des conditions nécessaires pour qu'il s'applique (catholiques qui font de l'occultisme réputé diabolique par l'Eglise, musulmans qui prient au tombeau de saint Augustin, Renaissants italiens à la fois d'une culture raffinée et d'une incroyable sauvagerie, César Borgia, un Malatesta massacreur impitoyable qui pleure à la vue d'une belle tête ou à l'audition d'un beau sonnet, etc., p. 56-57).

aimé, en tous cas il ne venait dans ses affections qu'au dernier rang, après « dix ou douze autres » qu'elle lui préférait sans conteste ! Il avait perdu auprès d'elle « seize années de sa vie ! »

Le coup est trop fort ; il faut qu'il épanche son âme ; et, par une ironie suprême, c'est de Guibert qu'il fait choix pour confident. — Voici les passages essentiels de sa lettre à Guibert (29 juin 1776) :

« ... A l'égard de mon ingrate et malheureuse amie, qui l'était de tout le monde excepté de moi, que ne donnerais-je pas, monsieur, pour que votre amitié pour elle et pour moi ne se trompât point dans les assurances que vous me donnez de ses sentiments ! Mais malheureusement pour moi, malheureusement même pour sa mémoire, la voix publique ne s'accorde point avec la vôtre. Je crains bien que vous ne vous y réunissiez, si j'ai la force de vous instruire un jour de mille détails qui ne prouvent que trop combien la voix publique a raison, quoique le public les ignore, et que vraisemblablement vous les ignoriez vous-même... Plaignez-moi, monsieur, plaignez mon abandon, mon malheur, le vide affreux que je vois dans le reste de ma vie. Je l'ai aimée avec une tendresse qui m'a rendu le besoin d'aimer nécessaire, je n'ai jamais été le premier objet de son cœur ; j'ai perdu seize ans de ma vie, et j'ai soixante ans. Que ne puis-je mourir en écrivant ces tristes mots, et que ne peuvent-ils être gravés sur ma tombe !... Hélas ! elle est morte persuadée que sa mort serait un soulagement pour moi ; c'est ce qu'elle me disait la surveille de sa mort. Adieu, monsieur, j'étouffe, et je ne puis en écrire davantage. Conservez-moi votre amitié ; elle ferait ma consolation, si j'en étais susceptible ; mais tout est perdu pour moi, et je n'ai plus qu'à mourir. »

Ceci est signé d'Alembert. Il faut le plaindre, puisque c'est un homme qui souffre et qui ne guérira pas de sa blessure et qui ne cessera de faire pitié à ses amis (et l'on se souvient d'ailleurs qu'il avait des côtés sympathiques et que ses relations avec Mlle de Lespinasse n'étaient pas criminelles). Mais, tout de même, quand on songe que cet homme fut le prince des Encyclopédistes et qu'il voulait affranchir l'humanité de tout ce qui n'était pas de la raison et qu'il avait entrepris d'abolir au nom de la raison jusqu'à la mémoire du christianisme, on ne peut s'empêcher de penser que la raison philosophique fait ici pauvre figure, et qu'il eût suffi d'un peu de bonne vertu chrétienne pour retrouver vite quelque équilibre en tout ce désarroi.

X. — *Université catholique* (Lyon), août-décembre 1905, très piquante étude sur les *Mémoires* de la princesse Wilhelmine de Prusse (la sœur du grand Frédéric et point plus mystique que son frère). La princesse nous raconte la mort de son père, Frédéric-Guillaume Ier, qui fut le second roi de Prusse († 31 mai 1740) et le plus butor des rois de Prusse, le Roi-Sergent, avec des accès de mysticisme effrayant, à la manière des piétistes luthériens qui voient le péché partout, qui taxent de péché toute espèce de récréation, chasse, musique, etc., tout, sauf parler Bible, et qui se réjouissent d'être toujours en péché, puisque le Christ recouvre tout. S'enfoncer dans le péché, c'est s'enfoncer quasi automatiquement, pourvu qu'on ait la foi, dans la rédemption du Christ. Avec cela on arrive à une placidité de conscience et à une absence de remords dont nous n'avons pas idée.

Voici donc comment mourut Frédéric-Guillaume Ier. Le matin du 31 mai, ayant passé une « très mauvaise nuit, » il se fit traîner, dans un char roulant, chez la reine :

« Levez-vous, lui dit-il, je n'ai plus que quelques heures à vivre : que j'aie au moins la consolation de mourir entre vos bras. »

Puis il se fit mener chez ses fils, et prit congé d'eux, sauf du Prince Royal, à qui il ordonna de le suivre dans son appartement.

Dès qu'il y fut, il y fit assembler les premiers ministres, le prince d'Anhalt et tous les généraux et colonels qui se trouvaient à Potsdam. Il leur tint un petit discours pour les remercier de leurs services, puis fit la cérémonie de l'abdication et remit l'autorité à son fils.

Puis, au prince d'Anhalt : — « Vous êtes le plus ancien de mes généraux : il est juste que je vous donne le meilleur de mes chevaux. »

Il ordonna qu'on lui amenât le cheval désigné, et, voyant le Prince Royal attendri : — « C'est le sort de l'homme ! lui dit-il. Il faut que tous paient le tribut à la nature. »

Mais, craignant de voir sa fermeté ébranlée par les pleurs et les lamentations de ceux qui l'entouraient, il les fit retirer, ordonnant à tous ses domestiques de mettre une nouvelle livrée, et à son régiment de prendre le nouvel uniforme.

Il tomba alors en faiblesse. Quand on l'eut fait revenir, voyant ses domestiques habillés tout à neuf :

« Vanité des vanités ! dit-il, tout est vanité ! »

Il demanda à son premier médecin s'il en avait pour longtemps. Le médecin répondit qu'il en avait pour une demi-heure. Le roi demanda un miroir, et s'y étant regardé, sourit et dit : — « Je suis bien changé... Je ferai en mourant une vilaine grimace. »

Il réitéra la même question aux autres médecins. Ceux-ci voulant adoucir ce que la réponse du premier médecin avait de trop cru, il ne se paye pas de leurs paroles :

« — Un quart d'heure s'est écoulé ! Tant mieux ! je rentrerai bientôt dans mon néant ! »

On voulut introduire deux ecclésiastiques pour lui faire la prière. Il leur fit remarquer qu'il savait tout ce qu'ils avaient à lui dire, et qu'ainsi ils pouvaient se retirer (ce qui est tout à fait dans la logique protestante). Les faiblesses étant devenues plus fréquentes, il expira à midi.

« Le nouveau roi, écrit Wilhelmine, conduisit la reine dans son appartement, où il y eut beaucoup de larmes versées. *Je ne sais si elles étaient fausses ou sincères* » : — réflexion au moins étrange sous la plume de la fille de celui qui venait de mourir.

XI. — M. Bernard de Lacombe nous a dit l'an dernier (*Correspondant* du 25 août et du 10 septembre) l'histoire de celle qui fut, sous le premier Empire et aux yeux de la loi civile, Madame Talleyrand. Le récit de sa mort chrétienne est à retenir. Sur sa vie, voici quelques notes brèves qui en jalonneront les principales étapes. C'est la vie d'une pauvre créature qui eut fort mauvaise réputation et qui la méritait, point très méchante, mais mal élevée, paraît-il, et sans principes, comme tant d'autres au XVIIIe siècle.

Elle est née Catherine Worlée, aux Indes, à Tranquebar, 21 novembre 1762, fille d'un fonctionnaire français de Pondichéry; — épouse à quinze ans un jeune Anglais, Grand ; mariage béni (10 juillet 1777) à une heure du matin par un prêtre catholique, à huit heures par le ministre protestant, à Chandernagor où habite alors M. Worlée père; — elle suit M. Grand à Calcutta : à peine un an de mariage s'écoule, et M. Grand s'aperçoit que sa femme le trompe; Mme Grand retourne chez ses parents à Chandernagor, s'y ennuie, regagne Calcutta avec un amant, sir Francis, qu'elle garde près de deux ans, puis fait voile pour l'Europe en novembre 1780.

Où débarque-t-elle ? En Angleterre ou en France ? On ne sait au juste. Une ombre, faite de quantité d'histoires peu édifiantes, enveloppe sa vie depuis son départ des Indes jusqu'à sa liaison avec Talleyrand : Londres, Paris, Versailles se la disputent : tel Homère !

La Révolution la trouve à Paris. Elle se réfugie en 1792 à Londres, où la chronique scandaleuse lui prête une foule d'aventures. Derechef on la retrouve à Paris au commencement de 1798, et son nom désormais est lié à celui de Talleyrand. Tous deux sont des revenants, elle, d'Angleterre, lui, d'Amérique; elle, toute pleine d'ambitions et de désirs; lui, grâce à Mme de Staël, devenu déjà, comme ministre des Relations extérieures, un des hommes considérables du Directoire. Où avaient-ils fait connaissance ? On ne sait. Peut-être à Paris avant la Révolution, peut-être à Londres, peut-être à Hambourg pendant la halte de quelques semaines qu'y fit Talleyrand retour d'Amérique (la chronique scandaleuse a forgé quantité d'anecdotes entre lesquelles on aurait l'embarras du choix s'il fallait choisir; mais on n'est pas obligé de choisir).

Avec le Consulat cependant, la religion rentre officiellement en France. Le Concordat est signé. Talleyrand a déployé tout son génie d'intrigue pour faire avorter la négociation. Une fois le Concordat ratifié et promulgué, il essaie de s'en arranger et imagine de demander au Pape une sécularisation qui lui permette de contracter mariage. Il adresse à Rome (février 1802) une supplique papelarde où il déplore ses erreurs, ses crimes, rougit de se présenter en cet état à son Père bien-aimé, etc. : Pie VII en est vraiment ému, et, minutant le 10 mars un projet de Bref (que Talleyrand heureusement n'a jamais lu), il écrit (allusion à cette « rougeur » inattendue du nouvel enfant prodigue) cette ligne candide : *O sanctum profecto ac beatum pudorem, nunquam satis prœdicandum!*... Mais de mariage il ne saurait être question; Bonaparte a beau intervenir personnellement, Pie VII sur ce point ne transige pas et rappelle que, si l'Eglise au lendemain des Révolutions a pu régulariser la situation de prêtres mariés au cours des troubles, elle ne l'a jamais fait pour un évêque consacré...

Après six mois de négociations presque aussi épineuses que celles du Concordat lui-même, Pie VII donne (29 juin 1802) le Bref dit de sécularisation qui absout Talleyrand des censures encourues, le rétablit dans la communion du Saint-Siège, l'admet à la communion laïque, l'autorise à porter l'habit laïque et à gérer les affaires civiles soit dans sa charge actuelle soit dans les autres fonctions où pourra l'appeler le gouvernement. Mais, de mariage il n'est pas parlé. — Pie VII lui imposait en outre une aumône pour les pauvres de l'église d'Autun dont il a été le pasteur, aumône dont il laisse juge sa conscience (elle dut être fort discrète, car nul à Autun n'en ouït parler).

Sur quoi les consuls, promulguant ledit Bref (20 août 1802), glosent ainsi qu'il suit :

... Arrêtent :

Le Bref du pape Pie VII, donné à Saint-Pierre de Rome le 29 juin 1802, par lequel le citoyen Charles-Maurice Talleyrand, ministre des Relations extérieures, est rendu à la vie séculière et laïque, aura son plein et entier effet.

*Plein et entier effet !* Le tour était joué. C'était, dans la pensée de Bonaparte, l'autorisation légale de contracter mariage. — Mais, nouveaux ennuis : voici que M. Grand, le mari, et sir Francis, l'examant, se retrouvent à Paris parmi la foule d'étrangers qui y affluent après la paix d'Amiens. Il faut les écarter. Mme Grand annonce à sir Francis que, partant pour la campagne, elle ne pourra le recevoir : il comprend et n'insiste pas. Quant à M. Grand, Talleyrand fait demander pour lui au ministre des Affaires étrangères de la République Batave un poste de conseiller de régence au Cap de Bonne-Espérance avec 2,000 florins d'appointements ; et voilà M. Grand en route pour le Cap, où il finira par se remarier à soixante-six ans. — Plus d'obstacles désormais : Talleyrand fait célébrer son mariage civil avec Mme Grand le 10 septembre 1802, et il paraît qu'un mariage religieux fut célébré à Epinay-sur-Seine (près Montmorency) : il n'en reste pas trace au registre paroissial d'Epinay, qui ne commence qu'en 1805; mais le chancelier Pasquier donne tous les détails de la cérémonie, et la chose n'est pas invraisemblable, tout le monde alors en France croyant à la sécularisation totale de Talleyrand et la question du mariage de Mme Grand avec M. Grand n'étant sans doute pas élucidée aux yeux du brave prêtre qui fut requis pour cette besogne.

Le monde toutefois lui fut sévère. Napoléon lui-même, après l'établissement de l'Empire, sembla oublier que ce mariage avait été voulu par le premier consul Bonaparte et tint Mme Talleyrand à l'écart de sa nouvelle Cour, même à l'époque où Talleyrand jouissait encore de toute sa confiance. Talleyrand était homme à subir sans sourciller les affronts quand son intérêt était en jeu. Son intérêt, sous l'Empire, était de ne pas prendre garde. Sous la Restauration, il sent qu'une séparation lui sera plus avantageuse, et, à son retour de Vienne (1815), il expédie sa femme à Londres moyennant pension annuelle de 60,000 fr.

Mme Talleyrand s'embarque mélancoliquement pour Londres, s'y ennuie, revient à Paris; mais la vie commune ne fut jamais reprise. Elle habitait rue de Lille. On ne la vit plus, on l'oublia; elle eut une vieillesse triste, sombre même.

XII. — Sa mort valut mieux que sa vie.

Le lundi 7 décembre 1835, l'archevêque de Paris, Mgr de Quélen, était au parloir des Dames de Saint-Michel, rue Saint-Jacques, dont le couvent était devenu sa retraite préférée depuis le pillage de l'archevêché et de son château de Conflans. Il était près de six heures du soir. On vient l'avertir qu'une dame demande à lui parler et qu'il s'agit d'un malade. La dame entre : c'était la duchesse d'Esclignac, née Talleyrand-Périgord. Elle expose rapidement que sa tante, la princesse de Talleyrand, se meurt et veut se confesser, et que les médecins ne croient pas qu'elle passe la nuit. L'archevêque monte immédiatement dans la voiture de la duchesse, accompagné de ses deux grands-vicaires, Affre et Quentin.

Arrivés rue de Lille, l'entrevue fut très touchante. La malade, dès qu'elle vit l'archevêque entrer dans sa chambre, se souleva sur son oreiller, murmura un remerciement, et tout de suite se confessa. Puis, elle pria qu'on fît entrer quelques amis et ses serviteurs ; et en leur présence, en présence des abbés Affre et Quentin, elle dit d'une voix encore ferme : — « Je suis heureuse d'être réconciliée avec Dieu, et, après lui avoir demandé pardon, je demande pardon aux hommes pour les scandales que j'ai pu causer. »

Tandis que l'abbé Quentin était chercher à la paroisse Saint-Thomas d'Aquin le Viatique et les saintes Huiles, la princesse voulut s'entretenir de nouveau seule avec l'archevêque. Elle le questionna d'abord sur la gravité de son état; et comme le prélat ne répondait que par des encouragements vagues, elle comprit. Alors, sans marquer aucun trouble, elle demanda à sa dame de compagnie deux coffrets scellés de cire à ses armes : — « Si je guéris, dit-elle à l'archevêque, vous me les rendrez ; sinon, vous les donnerez à la duchesse d'Esclignac [1]. » Elle lui remit 2,000 fr. pour les pauvres, et insista pour qu'il recommandât lui-même à Talleyrand toutes les personnes à son service.

Elle reçut ensuite le saint Viatique et l'Extrême-Onction. L'archevêque récita les prières des agonisants. Elle vécut encore deux jours et s'éteignit doucement dans la nuit du 9 au 10 décembre. Elle fut inhumée au cimetière Montparnasse, où elle dort son dernier sommeil dans une petite tombe oubliée qu'envahissent les herbes folles.

Talleyrand n'avait point paru au chevet de la princesse et ne parut point davantage à ses obsèques.

Mgr de Quélen, avant d'être lui-même archevêque de Paris, avait été le disciple de prédilection et le coadjuteur de son prédécesseur, le cardinal Alexandre de Talleyrand-Périgord : c'est celui-ci qui, à la veille de 1789, étant archevêque de Reims, avait introduit son neveu dans l'Eglise : une fois archevêque de Paris, il n'avait pas eu de plus cher désir que de rendre à Dieu, après tant d'orages, l'âme qu'il avait essayé en vain de lui donner, et c'est la recommandation suprême qu'il fit, sur son lit de mort, à celui qui allait être son successeur.

Mgr de Quélen, au lendemain de la mort de Mme de Talleyrand, crut le moment venu de tenter une suprême démarche auprès de l'ancien évêque d'Autun et lui adressa (le 12 décembre) une lettre pathétique (conservée dans les documents Dupanloup et reproduite par M. B. de Lacombe), au nom des miséricordes du Seigneur pour « une dame, dit-il, que vous reconnaîtrez facilement, sans qu'il soit besoin que je la désigne sous le nom que lui accorde la loi civile, mais qu'il ne m'est pas permis canoniquement de lui donner. »

Talleyrand fut touché, répondit le soir même par un billet de courtoisie, s'excusant sur « *une indisposition prolongée* » de ne pouvoir faire visite à l'archevêque. Mais, plus ému qu'il n'en veut avoir l'air, il écrit de nouveau, le lendemain, que ses souffrances « se bornent actuellement à un simple rhume. Aussitôt qu'il me permettra de sortir, et ce sera probablement dans le commencement de la semaine, j'aurai l'honneur de passer chez vous, Monseigneur, pour vous remercier de l'intérêt que vous me témoignez. »

Cette visite a-t-elle pu avoir lieu ? L'archevêque et Talleyrand se sont-ils rencontrés ? Nous ne savons. Mais, à partir de cette date, on remarqua, dans son entourage, que les préoccupations religieuses du prince augmentaient. (Voir, sur quelques heureux symptômes qui ont marqué ses dernières années, *Ami*, 1903, p. 485, 494; † 17 mai 1838; voir, sur sa mort, les deux lettres de Mgr de Quélen au Pape (dans cardinal Mathieu, *Le Concordat de 1801*, p. 347-354) et la Réponse de

[1] Talleyrand réclama ces deux coffrets après la mort de la princesse. D'où un procès, puis un arrangement à l'amiable entre lui et la duchesse d'Esclignac.

Grégoire XVI, qui regrette que la déclaration signée par Talleyrand le matin même de sa mort soit conçue en termes plus faibles que le Saint-Père ne l'eût désiré [1]).

XIII. — Très touchante étude de M. Georges Goyau sur *Une patricienne chrétienne au Ve siècle*, sainte Mélanie la Jeune *(Revue des Deux Mondes*, 1er mai 1906), à propos d'une antique biographie latine de la sainte, rédigée par un contemporain, Gerontius, découverte par le cardinal Rampolla parmi les manuscrits de l'Escurial en 1884 alors qu'il était nonce à Madrid, et publiée seulement cette année avec une érudition où le cardinal « fait preuve d'une telle maîtrise, dit M. Goyau, qu'on croirait que ses soins et sa pensée n'ont jamais élu d'autre domicile : à dire vrai, ceux qui connaissent de très près le passé du cardinal ne sauraient en être surpris. »

On connaissait, auparavant, les grands traits de la vie de sainte Mélanie : — que, née dans le dernier quart du IVe siècle, elle appartenait, ainsi que son mari Pinianus, à cette *gens* des Valerii où le christianisme fit d'assez bonne heure des conquêtes ; — que tous deux, une fois maîtres de leur immense fortune, adoptèrent une vie continente et pauvre, qu'ils l'inaugurèrent dans la banlieue de Rome, la continuèrent en Afrique auprès de saint Augustin, à Alexandrie auprès de saint Cyrille, finalement en Palestine; — et qu'après un long séjour à Jérusalem, Mélanie y mourut, moniale et supérieure de moniales.

Ce que Gerontius nous apprend de plus précieux, c'est la part que prit Mélanie à la défense de la foi; c'est le rôle d'apôtre, de controversiste qu'elle a tenu contre les erreurs du temps. Contre Pélage, contre Nestorius, elle intervient avec une autorité qui rarement dans l'Eglise fut la prérogative d'une femme. Saint Augustin déjà nous avait dit quels efforts elle dépensa pour obtenir de Pélage certaines déclarations qui missent terme, au moins pour un temps, aux éternels débats sur la grâce et la prédestination. C'est en souvenir de ces délicates démarches que saint Augustin lui dédie le *Traité de la grâce* et le *Traité du péché originel*. Gerontius à son tour nous raconte le voyage de Mélanie de Jérusalem à Constantinople, à un moment où l'hérésie nestorienne trouvait crédit dans la haute société byzantine : — « Beaucoup de femmes, de sénateurs et d'hommes illustres dans les lettres, écrit-il, se rendaient chez notre sainte mère pour discuter avec elle de la vraie foi ; et Mélanie, dans le cœur de qui habitait l'Esprit-Saint, ne cessait, du matin au soir, de raisonner des choses divines ; elle rappelait ceux que l'erreur avait séduits, elle raffermissait les hésitants, elle venait en aide à tous. » — Et ce qui la distingue entre d'autres honorables « mères de l'Eglise », ce qui la distingue, par exemple, de sainte Paule qui eut besoin d'être rassurée et prémunie par saint Jérôme contre certaines erreurs touchant la préexistence des âmes et la résurrection, c'est que c'est d'elle-même qu'elle semble avoir l'instinct catholique, je ne sais quelle sûreté spontanée d'orthodoxie, je ne sais quelle virilité spontanée d'intelligence qui devine la voie de l'Eglise et s'y engage tranquillement.

Un autre épisode intéressant que nous révèle l'œuvre de Gerontius, c'est la liquidation de l'immense fortune de Mélanie et de son époux. Ce n'était point chose facile, alors, que de liquider une grande fortune. La loi, qui ailleurs vous protège contre les voleurs, vous protégeait à Rome contre vous-même. Rien n'était plus malaisé que de se vouer à la pauvreté : les clichés des moralistes sur la servitude du riche à l'endroit de ses propres richesses, sur la captivité où l'enchaînent ces biens si follement convoités, étaient alors d'une rigoureuse exactitude ; et les juristes intervenaient sans merci pour enfermer dans leur opulence comme dans un cachot les chrétiens qu'attirait la pratique des conseils évangéliques. De même que dans la Rome d'aujourd'hui l'édit Pacca continue à interdire aux vieilles familles d'aliéner leurs richesses d'art et veille à prévenir la dilapidation des trésors artistiques de l'Italie ; de même alors la loi romaine veillait à prévenir la dispersion des fortunes sénatoriales, passibles d'obligations légales dont il fallait assurer le service. Légalement les patriciens étaient obligés d'exercer, de temps à autre, la préture et de payer à ce titre les fêtes resplendissantes et les jeux extravagants que le peuple réclamait : la conservation de leur patrimoine était donc jugée nécessaire pour l'amusement des citoyens [1].

Or, la fortune des Valerii, la fortune de Mélanie et de son époux était des plus considérables, la plus considérable probablement de l'Empire ; et Gerontius nous en fait l'énumération précise : villa au Cælius (sur l'emplacement du couvent actuel de St-Erasme), grand domaine sur la voie Appienne, villa maritime (probablement sur la côte de Sicile), domaines qui formaient de véritables cités en Afrique (proconsulaire), en Numidie, en Mauritanie, en Espagne, en Grande-Bretagne, en Gaule, en Campanie, dans les Pouilles, en Cispadane, en Transpadane : — en tout, un

[1] « Jam vero declaratio hæc etsi exarata sit debilioribus verbis quam quibus ad uberiorem seu scandalorum reparationem, seu ædificationem fidelium optavissemus, habet tamen significationem expressam ejus animi propria dolentis errata, etc... Itaque gaudemus in Domino una tecum, etc... » (Bref du 11 juin 1838).

[1] C'est ainsi que le préfet Symmaque, dont pourtant la fortune était réputée moyenne, dépense en jeux près de deux millions à l'occasion de la préture de son fils. — La loi protégeait non seulement les grandes fortunes, mais aussi les aisances moyennes, grevées, elles aussi, d'obligations légales : c'est ainsi que le bourgeois aisé ou le paysan aisé (le *curiale*, comme on disait) était, dans le municipe qu'il habitait, responsable du paiement intégral de l'impôt (et chargé, par surcroît, de certaines fonctions passablement onéreuses) : d'où interdiction, pour lui, de vendre ou d'abandonner ses terres.

revenu qui s'élevait à 120,000 livres d'or (ce qui ferait aujourd'hui 116,640,000 fr.).

Voilà la fortune que Mélanie et Pinianus ont résolu de donner aux pauvres. Ils veulent marcher sur les traces de saint Paulin et de sa femme Thérèse, de Pammachius, de Furia, de sainte Paule et de sa fille Blesilla. Mais ce sont là des exemples partis d'hommes d'âge : Pammachius était veuf, Furia veuve, saint Paulin et Thérèse étaient un couple déjà mûr. Eux, Mélanie et Pinianus, sont mineurs l'un et l'autre, presque des enfants ! Les « grenouilles loquaces » de Rome, comme dit saint Jérôme, se remettent contre eux au concert d'injures dont elles ont coutume d'assourdir tous les héros des conseils évangéliques ; et quand ils sollicitent du Sénat, en 403, l'autorisation d'aliéner, le Sénat blâme ces jeunes mariés de « vouloir, comme des sots, dépenser de la sorte tout ce qu'ils possèdent. »

Bien plus, Pinianus a un frère, Severus, qui déjà se voit l'héritier de ce ménage virginal. Severus entre en lice. Mélanie avait de nombreux esclaves et songeait à leur donner la liberté ; Severus les ameute, et ces grévistes de la liberté ne veulent ni de l'affranchissement ni qu'on les vende avec les domaines de leurs illustres patrons.

Veto du Sénat, veto des esclaves ; veto par en haut, veto par en bas. Il ne faut rien moins qu'un acte impérial pour passer outre.

Or, Serena, femme de Stilicon et belle-mère de l'empereur Honorius, « la reine Serena, » était à Rome. On ne s'y entretenait, alors, que des desseins extravagants de Mélanie. Serena désira la voir ; mais Mélanie s'excusa d'abord, songeant que ce ne serait pas avancer dans la voie du renoncement que de rentrer en contact avec les puissants. Puis elle pensa que peut-être ces puissants lui aplaniraient les voies. Accompagnée de Pinianus, de plusieurs évêques et du moine Gerontius, elle se rend au Palatin, expose à Serena ses desseins et les obstacles qu'y opposent ses proches. Serena, prompte à l'action, s'offre à punir ces cupides en faisant confisquer leurs biens. « Mais Mélanie ne voulait point, par représailles, la pauvreté des autres ; elle voulait, par amour, sa propre pauvreté. » Il lui suffit que l'empereur ordonne aux fonctionnaires des provinces de vendre ses domaines et de lui en faire parvenir le prix. Séance tenante, à la prière de Serena, les ordres impériaux sont rédigés, expédiés :

Alors, dit Gerontius, la très sainte, devant la grande bonté de Serena et d'Honorius, étala avec humilité les parures qu'elle avait apportées : — « Voici, madame, nous offrons cette bénédiction : que votre piété l'agrée, comme le Christ agréa les deux deniers de la veuve. » — Serena se mit à rire et dit avec suavité : — « Que votre sainteté me croie : ce que je vais dire, je le crois en mon cœur, devant le Christ : quiconque reçoit quelque chose de vos biens, sauf les pauvres et les saints auxquels vous les avez promis, commet vol et fraude aux dépens de l'autel ; il amasse pour lui-même le combustible du feu éternel !... » — Alors la reine invite ses eunuques à sortir du palais avec Mélanie et Pinianus, et à les ramener jusqu'à leur maison d'habitation ; au nom du salut de l'empereur son frère, elle défend solennellement qu'aucun d'entre eux, ni aucun autre eunuque, ni personne du palais, accepte aucun cadeau, lors même que Pinianus et Mélanie les y convieraient : pas d'or, pas d'étoffe, ni quoi que ce soit d'autre, pas même la moindre pièce de monnaie : — « Si je venais à l'apprendre, dit la reine, gare au châtiment ! »

On était alors en 404. Les ordres impériaux vont s'exécuter progressivement, avec plus de lenteur que ne souhaiterait Mélanie. En 408, tout sera au moment d'être remis en question. Alaric menace Rome ; l'aristocratie frémit à la pensée de l'attentat qui menace la majesté de la Ville éternelle. Un retour offensif du paganisme se produit : n'est-ce point les dieux délaissés qui se vengent ? Le préfet de Rome est, à cette date, Pompeianus, un païen militant : à sa demande, le Sénat rétablit, par un brusque scrutin, les sacrifices idolâtriques. On condamne à mort Serena, veuve de Stilicon, pour grief de trahison ; mais il est permis de croire, dit M. Goyau, que plusieurs de ses bourreaux, plusieurs des sénateurs qui l'ont condamnée ont poursuivi surtout une vengeance personnelle et ont voulu lui faire payer froidement, « au nom du peuple romain, » la façon de coup d'Etat par lequel elle a, quatre ans auparavant, alarmé et appauvri leur caste. — Serena étranglée, Pompeianus, qui se croit maître de la situation, suscite à Mélanie et à Pinianus une nouvelle querelle : est-ce le moment d'offrir ses richesses au Seigneur, au lieu de les affecter au salut de l'Etat ? Il convoque un jour, à l'aube, le Sénat, et demande que ce qui reste des biens des deux patriciens soit confisqué. La sentence allait être portée, quand « subitement, dit Gerontius, à cause du manque de pain, la sédition gronda ; le préfet, bientôt arraché à son tribunal, fut lapidé au milieu de la cité ; les sénateurs confessèrent, ouvertement, leurs intrigues contre les bienheureux ; ils avouèrent la vindicte et les mérites des saints, qui avaient coûté la vie au préfet. Les bienheureux, eux, n'apprirent tout cela qu'en même temps qu'ils connurent son horrible mort. Informés, ils rendirent grâces, mais s'affligèrent de sa mort. »

Le lendemain, Mélanie et Pinianus quittaient Rome, s'acheminaient vers la Sicile, passaient en Afrique où il y avait des églises à entretenir, des pauvres à soulager, des captifs à racheter. Sept ans après, ils s'en vont en Palestine, pour achever de s'y ruiner et de s'y sanctifier : il leur restait quelques terres en Espagne, et c'est avec l'argent provenant de la vente de ces terres qu'ils développèrent la vie monastique à Jérusalem. — « Ainsi s'épuisa, en moins d'un quart de siècle, la plus grande fortune immobilière de l'Empire. »

XIV. — M. Turmel a donné à la *Revue catholique des Eglises* (février et avril 1906) une étude sur *Constantin et la Papauté*. Je ne le suivrai

pas dans son exposé : les faits positifs qu'il allègue à la charge de Constantin peuvent s'interpréter dans un sens plus orthodoxe ou bien moins pessimiste qu'il ne fait ; et quant au concile de Nicée, c'est par une discussion faite surtout d'arguments *négatifs* qu'il pense établir que la papauté y a brillé par un effacement absolu et qu'elle n'a été pour rien ni dans la convocation du concile, ni dans sa présidence, ni dans la confirmation de ses décrets. — M. Turmel conclut :

En imposant des chaines d'or aux évêques qui, fascinés par ses bienfaits, se courbèrent docilement sous le joug, il (Constantin) a introduit dans l'Eglise la classe des prélats courtisans ; — en s'arrogeant le droit de juger les controverses dogmatiques, il a inauguré dans l'Etat l'ère des princes théologiens. Désormais, pendant de longs siècles et sous des noms divers, César travaillera plus ou moins activement à faire de la religion un instrument de règne, à dominer l'Eglise, à fixer lui-même l'orthodoxie. Désormais, tantôt dans un pays, tantôt dans un autre, l'épiscopat, ébloui par la munificence royale, se fera l'humble et complaisant serviteur du prince dont il recevra honneurs, puissance et richesses. — Et de ce double obstacle qui contrariera l'exercice des revendications pontificales, l'auteur inconscient mais véritable est le premier empereur chrétien. Loin d'avoir protégé le dogme de la papauté, Constantin lui a suscité deux adversaires dangereux.

Il lui a suscité un troisième adversaire plus dangereux encore : l'évêque de Constantinople. En transportant le siège de l'Empire sur les rives du Bosphore, Constantin n'a pas seulement frappé la Rome officielle, il a, du même coup, atteint la Rome religieuse. Enveloppés dans les rayons de la gloire impériale, les évêques de Constantinople relègueront, de bonne heure, au second plan les patriarches d'Antioche et d'Alexandrie ; puis, poursuivant leur marche ascendante, ils traiteront avec le pape de puissance à puissance, ils ne craindront même pas de lui faire la loi, et ils trouveront des conciles pour appuyer leurs prétentions. L'esprit d'indépendance religieuse à l'égard de Rome n'a certes pas attendu le quatrième siècle pour se manifester ; mais il n'avait jusqu'alors ni principe de cohésion ni centre de ralliement. Il a trouvé ce qui lui manquait le jour où Byzance est devenue ville impériale. Le schisme oriental, consommé au IXe siècle, a débuté avec la fondation de Constantinople.

Voilà Constantin exécuté en trois points. Trois griefs sont mis à sa charge contre la papauté. Est-il besoin d'insister sur le troisième, de souligner ce qu'il a d'exagéré ? On a ici un exemple de la couleur pessimiste que M. Turmel aime à prêter aux faits ou aux textes pour les mieux encadrer dans ses thèses. Il ne faut pas nous dire que c'est Constantin qui a « suscité » à la papauté un adversaire dans la personne des évêques de Constantinople, ni que la fondation de Constantinople « a atteint la Rome religieuse, » ni que le schisme oriental « a débuté avec la fondation de Constantinople [1]. » La fondation de Constantinople fut un acte purement politique, qui de sa nature était indifférent à l'Eglise : Constantin très vraisemblablement ne fit en cela que réaliser la pensée de Dioclétien, qui avait cru reconnaître en Orient le centre de gravité de l'Empire et qui s'était installé à Nicomédie (au fond d'un golfe de la Propontide, en face de Byzance). Et Dioclétien ne songeait point à « susciter » d'adversaire aux pontifes chrétiens, dont il se targuait d'avoir aboli le souvenir ! L'Eglise, loin de faire à Constantin un grief de la fondation de Constantinople, lui en a su gré, puisque sans doute il était mieux, pour l'indépendance de la papauté, que les empereurs, une fois chrétiens, n'eussent point leur capitale à Rome même.

Si les évêques de Constantinople ont mal tourné, la faute en est à eux, et aussi aux successeurs de Constantin, mais point à Constantin qui n'a jamais songé à élever les évêques de sa nouvelle capitale au détriment du Saint-Siège et pas même au détriment des patriarcats plus anciens d'Antioche et d'Alexandrie. Le rendre responsable de ce qui s'est passé ensuite, ce serait du même coup jeter la pierre à tout souverain chrétien qui fonde une capitale. Car on pourrait dire tout aussi bien qu'une capitale, avec l'esprit qui d'ordinaire anime les cours, avec les attaches souvent peu saines qu'elle provoque entre le clergé et la cour, devient aisément un centre de régalisme, un « centre de ralliement » contre Rome. Allez-vous alors demander la suppression des capitales ? En fait, l'Eglise ne semble pas tenir outre mesure à ce que les métropoles politiques soient en même temps métropoles religieuses : Paris n'est devenu archevêché qu'au XVIIe siècle, Vienne au XVIIIe ; Madrid est simple évêché ; Munich n'était pas même évêché avant la Révolution (le siège épiscopal était à Freising ou Frisingue, petite ville à dix lieues en aval de Munich) ; Bruxelles, La Haye, Stuttgart, Karlsruhe n'ont pas d'évêchés ; Budapest, la capitale de la Hongrie, pas davantage ; on a prêté au gouvernement prussien, en ces derniers temps, l'intention d'ériger Berlin en évêché, mais, dit-on, Rome n'aurait pas voulu entrer même en négociations. Mais Constantin n'a jamais demandé l'érection de l'évêché de Constantinople en patriarcat ; et ce n'est que plus de quarante ans après sa mort que les évêques de Constantinople ont essayé, sans succès d'abord, de faire reconnaître leurs prétentions patriarcales (épisodes racontés en détail ici déjà).

Restent les deux autres griefs. Constantin aurait inauguré l'ère 1° des prélats courtisans, et 2° des princes théologiens. D'abord, c'est surtout sous son fils Constance que cette double engeance a commencé à pulluler dans l'Eglise d'Orient. — Mais, mettons que ce soit Constantin qui en ait inauguré l'avènement, ou mieux, que ce soit sous son règne que se sont fait jour les premiers germes de courtisanerie épiscopale. Lui-même, en tous cas, personnellement, il n'a rien fait pour

[1] M. Turmel écrit que le schisme oriental fut « consommé au IXe siècle » : c'est probablement un lapsus typographique : il aura voulu écrire « XIe siècle » : le schisme oriental a fait un pas décisif en avant au IXe siècle sous Photius, mais il n'a été consommé qu'au XIe, sous le patriarche Michel Cérulaire, quand les légats du pape déposèrent solennellement sur le maître-autel de Sainte-Sophie, le 16 juillet 1054, l'acte d'excommunication du patriarche.

cela. Autant vaudrait lui reprocher d'avoir été le premier prince chrétien. Car, il y a ici une force des choses qui entre en jeu; et cette force des choses, appelons-la, si vous voulez, la faiblesse humaine. Dès que vous avez sur le trône un prince chrétien, un prince qui veut sincèrement le bien et l'alliance des deux pouvoirs, inévitablement il se trouvera, dans l'Eglise, des hommes qui seront tentés de courtisanerie, de faiblesse tout au moins et de condescendance excessive; et, non moins inévitablement, le prince aura la velléité de se mêler plus qu'il ne faudrait des affaires de l'Eglise, d'apporter à l'Eglise le concours non pas seulement de son pouvoir mais aussi de ses lumières, un concours volontiers trop empressé, mais toujours dans une bonne intention.

Est-ce cela qu'a voulu dire M. Turmel? On croit percevoir, à travers ses lignes, un écho ou un ressouvenir de la vieille théorie libérale qui, frappée surtout des inconvénients du système protectionniste, érige en thèse, en idéal, la séparation des deux pouvoirs. Je n'ai point à rappeler ici la doctrine catholique sur ce point. Il est certain que l'alliance des deux pouvoirs sera toujours sujette à des désagréments. Le pouvoir, dans l'Eglise comme dans l'Etat, est exercé par des hommes; partout où il y a des hommes il y a de l'hommerie. Est-ce une raison pour se séparer? Il n'y a pas non plus de mariages où l'harmonie des deux conjoints soit toujours idéale : allez-vous décréter l'abolition du mariage ou conseiller systématiquement et en thèse le célibat à tous vos amis? C'est Dieu qui a institué le mariage; et c'est Dieu qui dans la société chrétienne veut l'alliance des deux pouvoirs. Il y faut, sans doute, du bon vouloir, de la condescendance. A nous de ne point trop fléchir et de ne pas dépasser la mesure au-delà de laquelle la condescendance s'appellerait faiblesse.

Il n'est que juste de reconnaître, après cela, que la mesure, sous un pouvoir chrétien, est quelquefois moins facile à préciser que sous un pouvoir antichrétien. Le plus difficile n'est pas toujours de faire son devoir. En face d'un pouvoir nettement persécuteur, la liberté apostolique a ses coudées franches et n'a point à ménager des intentions pacifiques qui sont inexistantes chez nos adversaires. Devant un pouvoir sincèrement chrétien, mais mal éclairé ou embarrassé de difficultés d'un autre ordre, la question se complique de quantité de considérations dont le pesage est souvent fort délicat, et l'on se laisse aller à des concessions théoriquement permises, mais dont l'excès se révèlera plus tard à la lumière des événements. Nos évêques de la Restauration ne pensaient peut-être point faire si mal, en poussant, jusqu'au degré extrême où ils l'ont poussé, l'esprit de condescendance. Les évêques d'Autriche, dans la seconde moitié du XIX[e] siècle, n'ont-ils pas gardé trop longtemps le silence, pour ne pas aggraver les difficultés où se débattait le pauvre empereur François-Joseph? C'est du moins le mot qu'aurait prononcé sur son lit de mort le plus illustre d'entre eux, Rudigier, évêque de Linz († 1884) : « C'est notre faute à nous évêques, si l'empereur n'a pas su mieux tenir tête : nous lui avons trop longtemps tu la vérité [1]. » Des exemples plus rapprochés encore de nous montent, je suis sûr, aux lèvres de nos lecteurs. Et il n'est pas un pays et pas un siècle de l'histoire de l'Eglise qui n'en fournisse, de ces exemples. — En conclura-t-on que l'alliance des deux pouvoirs est toujours un mal pour l'Eglise? Quel sophisme! Mais il n'est pas de sophisme à l'appui duquel on ne puisse invoquer des faits historiques, colorés au besoin et interprétés en conséquence. — Ce qui prouve, une fois de plus, que la critique historique n'est pas une science indépendante et ne saurait se suffire à elle-même, mais qu'elle doit marcher et ne peut marcher sûrement qu'à la lumière des principes que lui fournit la doctrine catholique.

XV. — Les princes chrétiens ont toujours été, plus ou moins, tentés d'empiéter sur la liberté de l'Eglise, de jouer au césaro-papisme. Il s'en est même rencontré un qui a voulu être pape. Ce fut Maximilien I[er], empereur d'Allemagne de 1493 à 1519 (grand-père et prédécesseur de Charles-Quint).

Son cas vient d'être à nouveau étudié par Aloys Schulte, professeur d'histoire à l'Université de Bonn : *Kaiser Maximilian I als Kandidat für den päpstlichen Stuhl 1511* (Leipzig, chez Duncker et Humblot, in-8 de VI-86 p., 1906). C'est en 1511 que cette idée bizarre a pris corps dans son cerveau romanesque. Deux documents principaux nous en rendent compte : une lettre du 18 septembre 1511 à sa fille Marguerite régente des Pays-Bas, — et surtout une *Instruction* adressée par lui-même, deux jours plus tôt, 16 septembre, à son agent, messire Paul de Lichtenstein : celui-ci doit se rendre à Augsbourg et obtenir de Jean Fugger (le banquier de Maximilien et d'ailleurs le Rothschild de l'époque) une somme de 300,000 ducats que l'empereur juge nécessaire pour gagner les cardinaux par l'entremise de son factotum ecclésiastique Mathieu Lang, évêque de Gurk (Carinthie) [2] : si Fugger accède à cette demande,

[1] La cause de béatification du Serviteur de Dieu François-Joseph Rudigier se poursuit activement à Rome. Il a été la plus illustre victime de la formidable réaction anticatholique et anticoncordataire qui s'est déchaînée en Autriche au lendemain de Sadowa (lois du 25 mai 1868, touchant 1° le mariage, 2° l'école, 3° les rapports entre les différents cultes) : Rudigier, pour sa lettre pastorale, fut incarcéré et resta en prison du 7 septembre 1868 au 12 juillet 1869. — Le diocèse de Linz est incontestablement le meilleur de l'Autriche. — Voir, dans *Quartalschrift* de Linz (juillet 1906), p. 625-628, une supplique *De Fama Sanctitatis vitæ Servi Dei Francisci Josephi Rudigier*.

[2] Ce Lang (né en 1468 à Augsbourg) est un des types de la prélature germanique de ce temps-là. Il était licencié en droit civil, et on ne voit pas qu'il ait nulle part étudié la théologie. Employé à la chancellerie impériale et favori de Maximilien, il cumulait les riches prébendes, abbayes, cures et canonicats. En 1505 Maximilien lui donne l'évêché de Gurk; il l'accepte (il n'était pas dans les Ordres sacrés) mais reste à la chancellerie

l'empereur lui engage comme garantie le trésor de famille des Habsbourg, lui promet le tiers des revenus du Saint-Siège quand il sera pape, et il nommera comme trésorier pontifical un personnage agréé ou désigné par Fugger lui-même.

Fugger a-t-il financé ? On ne sait ; on n'a pas de documents qui l'établissent. Ce qu'il y a de sûr, c'est que Maximilien a négocié activement pour attirer les puissances à son idée ; et ce qu'il y a de curieux, c'est que le roi de France, alors en guerre contre Jules II, ait tendu les mains à la combinaison, dans le calcul sans doute de susciter des ennuis à Jules II. Il négocie avec Ferdinand le Catholique d'Aragon ; et c'est probablement sur l'intervention de celui-ci que Maximilien aura apporté une modification à son plan primitif : son plan était d'abord d'être en même temps empereur et pape ; mais Ferdinand d'Aragon semble n'avoir promis le concours des cardinaux espagnols et son appui personnel qu'à la condition que son petit-fils don Carlos (le futur Charles-Quint) ceindrait de suite la couronne impériale, et c'est ce qui explique que Maximilien se soit résolu ensuite à abdiquer l'Empire en faveur de Charles d'Espagne pour obtenir le souverain pontificat ou simplement le titre de coadjuteur du Saint-Père malade. — Car Jules II passait pour très malade, et le bruit de sa mort imminente avait couru. Mais il se remit, et comme il n'éprouvait pas le besoin d'un vicaire non plus que d'un successeur, les plans de Maximilien furent renvoyés aux calendes grecques.

S'est-il bercé, comme on l'a dit, de l'idée de mettre fin, en sa personne, à la longue lutte du sacerdoce et de l'Empire ? Il était bien assez chimérique pour cela. — Ou bien, plus prosaïquement, lui qui n'eut jamais le sou, a-t-il visé surtout les bénéfices matériels de la tiare ? — Il ne nous a pas livré le fond de sa pensée. Mais, tel qu'on le connaît, les deux hypothèses ont fort bien pu coexister dans sa cervelle.

XVI. — Pierre Loti a commencé *(Revue des Deux Mondes*, 15 mars) et achevé (n° du 1er juin) *Les Désenchantées*, « histoire entièrement imaginée, » dit-il lui-même, où « il n'y a de vrai que la haute culture intellectuelle répandue aujourd'hui dans les harems de Turquie, et la souffrance qui en résulte. — Cette souffrance-là, apparue peut-être d'une manière plus frappante à mes yeux d'étranger, mes chers amis les Turcs s'en inquiètent déjà et voudraient l'adoucir. — Le remède, je n'ai, bien entendu, aucune prétention à l'avoir découvert, quand de profonds penseurs, là-bas, le cherchent encore. Mais, comme eux, je suis convaincu qu'il existe et se trouvera, car le merveilleux prophète de l'Islam, qui fut avant tout un être de lumière et de charité, ne peut pas vouloir que des règles, dictées par lui jadis, deviennent, avec l'inévitable évolution du temps, des motifs de souffrir. »

Ces lignes de la préface sont à peu près tout ce que nous avons pu comprendre de la nouvelle œuvre du triste écrivain. Elles suffisent, au surplus. Mais l'on se demande quelle espèce d'état d'âme il faut posséder ou se fabriquer pour goûter ces pages opiacées.

*Etudes*, 20 février, art. du P. V. Delaporte sur *Verlaine et ses poésies chrétiennes :* relève la phrase monumentale de Huysmans : « En Verlaine, l'Eglise a eu le plus grand poète dont elle se puisse enorgueillir depuis le moyen âge » : 1° l'Eglise ne songe point à s'enorgueillir de Verlaine, et puis 2° franchement il n'y a pas de quoi : ni l'histoire du personnage, qui de sa vie fit deux parts dont il soûlait passer l'une au cabaret et l'autre à l'hôpital, — ni ses vers, « babil d'enfant ou hoquets de malade », ne sauraient donner d'orgueil à cette Mère, trop grande, aujourd'hui comme au moyen âge, pour s'enorgueillir de si peu. — Et le P. Delaporte en cite quelques spécimens dont on ne ferait que rire si le ridicule n'était odieux en matière si grave (sur la Semaine Sainte, sur le mois de Marie, sur l'Assomption) [1].

La critique a été clémente (ou galante) à un livre que l'on devra écarter de tous les yeux : *Florence Monneroy, Récits de la vie du cœur*, recueil posthume de nouvelles d'André Gladès, pseudonyme de Mlle Vuille, romancière d'origine génevoise, née protestante (en 1867) mais qui s'était vite et complètement désintéressée de tout

impériale et ne met jamais le pied en son diocèse de Carinthie. Quelques années après, il reçoit le chapeau de cardinal ; en 1514, après entente entre Léon X, Maximilien et le chapitre de Salzbourg, il est élu coadjuteur de Salzbourg avec future succession sans que le titulaire ait été consulté. — A la mort du titulaire, 1519, Lang fait son entrée archi-solennelle à Salzbourg, reçoit le lendemain l'ordination sacerdotale, le surlendemain la consécration épiscopale. Il n'avait pas d'idées très arrêtées en matière de dogme non plus que de discipline ; mais il n'aimait pas la révolution, qui déjà grondait au pays de Salzbourg à la suite des premières prédications luthériennes. Pour mater les bourgeois de Salzbourg, il fortifie son palais, lève une milice en Tyrol, et bombarde sa ville archiépiscopale, qui se rend (11 juillet 1523). — Voilà comment ces prélats d'épée comptaient enrayer le protestantisme. — Voir, sur ce Lang, l'excellent travail de Rabenlechner, ***Der Bauernkrieg in Steiermark 1525***, Fribourg, Herder, 1901.

[1] Oyez, par exemple, comme Verlaine « poétise » le sermon du vicaire sur l'Assomption :

> Le sermon du tremblotant vicaire
> Est gentil, plus que par un dimanche,
> Qui dit que pour s'élever dans l'air,
> Faut être humble et de foi cordiale.

L'allocution qui annonce le mois de Marie :

> Monsieur le curé
> L'a dit à la messe,
> C'est le mois sacré.
> Ecoutons sans cesse
> Monsieur le curé.
>
> Faut nous distinguer,
> Faut, mesdemoiselles,
> Bien dire et fuguer
> Les hymnes nouvelles :
> Faut nous distinguer.

La Semaine Sainte :

> ... Il pluvine, il neigotte,
> L'hiver vide sa hotte.
> Le tabernacle bâille, vide,
> L'autel, tout nu, n'a plus de cierges...

dogme et de toute foi (ses autres œuvres : une traduction du *Mystère du poète*, de Fogazzaro ; trois romans : *Au gré des choses*, 1895 ; *Résistance*, 1898 ; *Stérile sacrifice*, 1901). — « Aucun souci de métaphysique, nous dit son amie Mme Marcelle Tinayre (une de nos femmes de lettres les plus anticléricales et les plus licencieuses, d'une licence qui révèle un goût de perversion où n'atteignent guère les écrivains masculins), aucun besoin de sanctions surnaturelles ne se mêlait au stoïcisme serein et souriant qu'elle opposait aux cruautés de la vie et qu'elle ne démentit pas devant les cruautés de la mort. — Et Mme Tinayre nous cite ce mot de Mlle Gladès, le mot de superbe de toutes ces émancipées : — « Il faut puiser son courage en soi-même, ne prendre conseil que de sa conscience et livrer soi-même son combat. »

Georges Cahen, *Revue Bleue*, 19 mai et 16 juin, tableau navrant de la misère des *ouvrières en chambre* à Paris, exploitées par les grands magasins et arrivant à grand'peine à gagner 2 francs par jour : elles sont là 80.000, jeunes filles, veuves chargées d'enfants, grand'mères, invalides sans ressources, isolées ou disséminées dans les quartiers de périphérie, à Montmartre, à Plaisance surtout, qui est le quartier le plus malsain de Paris, celui où la mortalité est la plus élevée, et, par une coïncidence qui ne surprend pas, un des centres d'élection du travail à domicile... Croquis réalistes de ces taudis à bon marché, qui ne sont pas tous aux fortifications, mais qui s'entassent entre les belles avenues : au bord, les belles façades aux fenêtres larges, et derrière, comme dissimulés, quatre ou cinq arrière-fonds et entrecours qui ignorent la lumière : au rez-de-chaussée, des écuries, et, en haut, des logis où ne pénètre d'autre air que l'odeur du fumier ou le parfum des litières qu'on secoue, des chevaux qu'on lave, des harnais et étrivières qu'on nettoie...[1].

*Revue Bleue*, 5, 12, 26 mai, 2 et 9 juin 1906, série d'articles, à lire par tous ceux que la chose intéresse, sur *La neutralité et la défense de la Belgique*, par le général Langlois, sénateur, ancien membre du Conseil supérieur de la Guerre ; — 26 mai, Gustave Le Bon, *La conquête de la Côte d'Azur par les Allemands* : le personnel des hôtels (à part quelquefois un chef de cuisine) y est exclusivement allemand, sauf dans quelques maisons de dernier ordre tenues encore par des Français (en mars 1906, il n'y avait, dans tous les hôtels de Saint-Raphaël, qu'un seul employé français) ; et la clientèle, elle aussi, est allemande : à la fin de mars 1906, sur une population de un peu plus de 1,000 étrangers descendus dans les 22 premiers hôtels de Menton, il y avait environ 300 Allemands pour 59 Français ; — quant aux hôteliers, il est rare qu'ils mettent plus de dix ans à faire fortune : M. Lebon a pu se procurer les comptes de deux grands hôtels de Menton (facilement reconnaissables, sans qu'on les nomme, à ce détail qu'ils sont situés sur une hauteur à une faible distance l'un de l'autre) : le premier a réalisé, pour la saison 1904-05, 397.444 francs de bénéfice, le second 167.153 fr. (même envahissement à Anvers, qu'ils annexent économiquement, par leurs maisons de commerce, leurs entreprises maritimes, leurs banques, en attendant l'annexion militaire et politique, inévitable, pensent-ils : — « Nous grandissons constamment, disait un professeur allemand de philosophie, et Hambourg est devenu très insuffisant ; il nous faut un grand port militaire et commercial, et il n'y a guère qu'Anvers dans notre voisinage »).

*Les Allemands aux Etats-Unis*, par Ernest Tonnelat (*Revue de Paris*, 1er mai, 1er juin) ; *Les Etats-Unis et l'Allemagne*, par Achille Viallatte (*Revue Bleue*, 31 mars et 7 avril) : depuis 1820, l'Allemagne a envoyé aux Etats-Unis plus de 5 millions d'émigrants, soit 22 % du chiffre de l'immigration totale : aucune nationalité n'a fourni un contingent aussi élevé (au recensement de 1900, on évaluait à 7.800.000 le chiffre des individus établis aux Etats-Unis et dont les deux parents ou l'un des deux parents étaient d'origine allemande) : or, ces Allemands des Etats-Unis, les *Deutsch-Amerikaner* (surtout du Wisconsin) sont-ils bien américanisés ? Moins peut-être que ne le conjecture M. Tonnelat, qui ne semble pas très au courant des questions religieuses et des difficultés suscitées à ce propos par les Allemands d'Amérique (voir *Ami*, 1901, p. 1061-1062). — Quant à

[1] Ce n'est pas à nos lecteurs qu'il est besoin de rappeler l'excellente monographie de M. François Veuillot, *Apostolat social, Les Œuvres du Rosaire au faubourg de Plaisance*, in-12, 2 f., Paris, Lecoffre, 1902. — D'autre part, on a connu la vigoureuse protestation organisée (dans le *Journal des Praticiens*, juin), par le Dr Rénon, prof. à la Faculté de médecine de Paris et médecin de la Pitié, contre le projet d'impôt sur le revenu, qui prend comme critérium du revenu le loyer ! A quoi bon encourager les propriétaires à construire des maisons salubres, largement aérées, respectueuses des règles de l'hygiène, si l'on frappe d'impôts prohibitifs les familles qui seront tentées de s'y loger ? Déjà beaucoup de ménages n'ont que trop tendance à rogner sur leur loyer pour faire une part plus grande à des dépenses d'un caractère souvent moins utile : que sera-ce, si demain l'on dégrève les gens qui se logent mal, pour surtaxer à leur place ceux qui s'imposent des sacrifices exigés par les lois de l'hygiène ? — Il y a aussi la question de la dépopulation. En paroles, on gémit sur la dépopulation. En fait, on s'arrange pour rendre la vie intenable aux familles nombreuses : l'octroi les rançonne, les droits de succession les grugent, l'impôt sur le loyer les traque impitoyablement. — « J'ai pu constater, dit le Dr Rénon, que des célibataires quatre ou cinq fois millionnaires habitent des appartements de 1.000 à 1.500 fr. » C'est évident ; et ils sont certes plus à l'aise qu'un père de famille dont la « fortune acquise » ne s'est généralement pas accrue avec la progéniture. — « Tomber à bras raccourcis sur le loyer, c'est faire la guerre au logement salubre, c'est frapper d'impuissance tous les efforts tentés pour restaurer, assainir et repeupler le foyer familial. » (A. Albert-Petit).

Une enquête menée depuis l'année dernière par l'Office du travail (ministère du Commerce) sur les conditions du travail des couturières en lingerie, a établi qu'à Paris il existe toute une population de plus de 2.000 femmes occupées à ourler interminablement chez elles, dans des taudis sans air, des draps, des torchons, des chemises, et dont le travail est rémunéré à raison d'environ vingt, vingt-cinq et trente sous par jour.

savoir ce qu'ils feraient en cas de guerre entre l'Allemagne et les Etats-Unis (ce qui est la grosse question étudiée par M. Tonnelat), il faut sans doute penser, comme lui, qu'ils défendraient ardemment leur nouvelle patrie. — Une guerre entre l'Allemagne et les Etats-Unis apparaît comme probable : les Allemands colonisent vigoureusement le Brésil et veulent (tranchons le mot) s'annexer le Brésil, « fonder, dans le siècle qui s'ouvre, écrivait le prof. Schmoller en 1900, un pays allemand de 20 à 30 millions d'Allemands dans le sud du Brésil, » — « un vigoureux empire colonial allemand au Brésil, disaient les *Grenzboten* en 1903, qui deviendrait peut-être l'entreprise coloniale la plus belle et la plus durable créée par la vieille Europe » : or, on sait là-dessus la doctrine des Etats-Unis. — D'où, conclut M. Viallatte, « il y a entre les deux pays des causes de conflits que, seule, *l'abstention complète* par l'Allemagne *de toute action politique* dans la région des Antilles et de l'Amérique latine pourra empêcher de se produire. »

Sur le conflit de races qui sévit à l'heure qu'il est avec plus de fureur que jamais en Autriche-Hongrie, on prendra une orientation excellente dans *Questions diplomatiques et coloniales*, articles de M. René Henry, 16 janvier, 1er et 16 mars, 1er mai 1906.

*Revue de Paris*, 1er juin, étude de M. Jean Gros sur *la Petite Eglise de Toulouse*, qui fut très active et intraitable sous l'Empire et jusque sous la Restauration, jusqu'à la mort de l'abbé Lucrès qui en était l'âme. (Lucrès, né 1734 ou 1735 à Albi, prébendé de Saint-Etienne de Toulouse au moment de la Révolution, insermenté, vicaire général de l'évêque insermenté et exilé de Lombez, † 1823 : en 1822 il avait encore signé, avec dix-huit autres prêtres, une longue lettre contre le pape, adressée aux évêques à l'occasion d'un Concile réuni à Presbourg). — Ce qui compliquait la situation, c'était l'indignité de l'archevêque concordataire de Toulouse, Primat, ancien évêque constitutionnel. Mais, dans cette indignité même, Lucrès voit une attention de la Providence : si on leur eût envoyé un évêque « revêtu des apparences de la piété, nous aurions peut-être, comme tant d'autres, été trompés par cet extérieur... Mais l'hérésie que P. (Primat) portait sur son front, apprenait à tous ceux qui cherchent la vérité, que l'institution dont il se glorifiait était anticanonique. » — Ils dépistent la police impériale : Toulouse était alors une ville de 65.000 habitants, très étendue, aux rues étroites et tortueuses, où les prêtres réfractaires pouvaient passer inaperçus et séjourner sans courir de grands risques : — « Lorsqu'ils se sentent surveillés, explique le maire au préfet, ils changent à tout instant de nom, de domicile et même de costume ; ils ne disent la messe que la nuit, dans les maisons où ils couchent. »

*Les Missions sulpiciennes*, par M. André (*Université catholique*, Lyon, juin et août 1905), travail dont nous n'avons rien dit encore parce que nous comptions le voir publier en tirage à part : on y verra comment Saint-Sulpice, au Canada et aux Etats-Unis, dans toute l'Amérique du Nord, a rempli la double fin qui fut la vocation de M. Olier : la fin primaire ou la formation du clergé à l'esprit apostolique, la fin secondaire ou l'établissement d'une Eglise dans la Nouvelle-France. On se rappellera avec bonheur la part que prit Mgr Dubourg, un évêque sulpicien, à l'établissement de la Propagation de la Foi, et aussi, que c'est des maisons de Saint-Sulpice que sont sortis des fondateurs de grandes Congrégations de missionnaires (Pères du Saint-Esprit, Oblats de Marie-Immaculée, Maristes, Frères des Ecoles chrétiennes, fondés respectivement par Libermann, par Mgr Mazenod, par le P. Colin, par saint Jean-Baptiste de la Salle, tous élèves de Saint-Sulpice).

On trouvera, dans *Revue catholique des Eglises*, mai 1906, la traduction de la loi prussienne du 20 juin 1875 concernant l'administration des biens des paroisses catholiques (p. 310-320) ; — avril, les *Statuts de l'Association cultuelle catholique romaine de Berne* (fondée en conformité de l'article 716 du code fédéral des obligations du 1er janvier 1883), p. 247-253 (Mgr Stammler, curé de Berne, est président de l'Association cultuelle) ; — février et avril, *Joseph Othmar Rauscher et la fin du Joséphisme*, par Paul Le Clerc : histoire de la conclusion du Concordat autrichien de 1855 : Rauscher, né 1797, fils d'un fonctionnaire bien en cour, étudiant en droit, converti et orienté vers la cléricature par le B. Clément Hofbauer, étudiant en théologie à Vienne en 1820, prêtre en 1823, professeur d'histoire et de droit ecclésiastique au lycée (séminaire) archiépiscopal de Salzbourg, directeur de l'Académie Orientale de Vienne en 1832, chargé en 1844 d'enseigner la philosophie aux deux jeunes archiducs dont l'un devait être quatre ans plus tard l'empereur François-Joseph, prince-évêque de Seckau (Styrie) le 29 janvier 1849 (deux mois après l'avènement de François-Joseph) : joue un rôle prépondérant lors de l'assemblée des évêques autrichiens qui se tient à Vienne (avril-juin 1849) ; détermine l'empereur à négocier un Concordat avec Rome, pour régler toutes les questions pendantes, et surtout la question de la législation matrimoniale, si malmenée depuis Joseph II : c'est lui qui va être l'âme des négociations, le plénipotentiaire de l'empereur, « le Père du Concordat. » Le Concordat fut signé le 18 août 1855 (Rauscher était archevêque de Vienne depuis mars 1853) : jamais Concordat n'avait fait la part si belle à l'Eglise et mieux confirmé nombre de dispositions du droit canonique (un article tenu secret dérogeait en sérieuse matière aux décrets du Concile de Trente : l'empereur, dans l'intérêt de la paix publique, se réservait le droit de prendre les mesures nécessaires contre les évêques coupables de haute trahison ou de lèse-majesté, *etiam antequam de judicio peragendo cum Sancta Sede consilia conferre potuerit*). — Mais bientôt, l'humiliation de l'Autriche, à Solfe-

rino d'abord, à Sadowa surtout, allait contraindre le faible empereur à des concessions libérales, et les lois de 1868 et de 1874 ne laisseraient plus rien subsister du pacte de 1855. Toutefois l'esprit qui l'avait déterminé ne serait pas étouffé complètement ; et les pires sectaires n'ont pas réussi à ramener l'Eglise d'Autriche à la servitude du joséphisme. — Rauscher, † 1875.

*Revue catholique des Eglises*, 25 juin, art. sur le prof. Schell, † 31 mai 1906. On y lit :

Ce quart de siècle d'enseignement (Schell à Würzburg) fut des plus féconds, non seulement pour le clergé franconien, qu'il enflammait d'enthousiasme pour les sciences religieuses, mais pour le public théologique des deux mondes...

L'Allemagne catholique pleure le plus populaire de ses théologiens, le clergé franconien l'un de ses éducateurs les plus aimés, l'Université l'un des maîtres qui lui faisait *(sic)*, à l'intérieur et au delà des frontières, le plus grand honneur. Il n'est pas mort tout entier : bien des germes de son œuvre puissante fleuriront un jour en moissons bienfaisantes pour l'Eglise et la société moderne, ces deux grands amours qu'il n'a jamais consenti à séparer dans son affection, non plus que dans ses savants travaux.

Ce n'est pas ainsi qu'une revue catholique doit parler d'un homme comme Schell. Un article nécrologique n'est point œuvre de polémique, soit ; mais il y a pourtant une mesure, une discrétion à garder. Nous avons expliqué le cas Schell l'autre jour (p. 510-511 : notre article était écrit avant la mort de Schell), la condamnation de l'Eglise, la soumission du professeur, hésitante d'abord, accompagnée ensuite d'une formule fâcheuse dont d'ailleurs ce n'est pas lui qui est le plus responsable. On nous dit qu'il était « simple et bon jusqu'à la candeur ; » et c'est vrai qu'il y avait en lui de la candeur et une certaine naïveté qui n'était pas tout à fait l'humilité des saints, mais qui lui attirait des sympathies (on ne parlera jamais, par exemple, de la « candeur » de Merkle son collègue ; mais Merkle sera, par contre, toujours assez cauteleux pour se mettre à couvert d'une condamnation). — « Il n'est pas mort tout entier, » nous dit-on : espérons qu'il ne restera de lui autre chose que le souvenir de ses erreurs. Ce sont ces erreurs qui lui ont fait un instant de célébrité. Sans elles, il n'eût jamais émergé de la foule des professeurs qui n'ont pas fait avancer la science d'un pas. Son style était obscur entre les obscurs (nous en avons donné quelques spécimens en 1903, p. 889-890, à propos de son *Christus*). — On nous dit que sa soumission « passa pour une lâcheté près des protestants ayant espéré un nouveau cas Döllinger » : mais n'est-ce pas terrible pour lui, que les protestants aient pu escompter pareille chose ? Et il y avait longtemps qu'il était suspect à l'opinion catholique allemande [1].

[1] Schell n'avait que cinquante-six ans, étant né en 1850 à Fribourg-en-Brisgau. Il est mort subitement, d'une attaque d'apoplexie, au retour d'une promenade : il ouvrait une armoire dans sa chambre quand ses gens l'entendirent tomber haletant ; on se précipita, mais le médecin ne put que constater la mort.

*Angleterre et Saint-Siège*, par le Rév. Spencer Jones (anglican), dans *Revue catholique des Eglises*, mars, avril 1906 : note l'importance numérique de l'Eglise de Rome, 240 millions de fidèles, quelque chose comme douze fois la communion anglicane, — son importance par son antiquité et son origine, *le siège de Pierre*, — son importance par rapport à l'Angleterre en particulier, puisque l'Eglise anglaise est bien une colonie de l'Eglise romaine, puisque l'Angleterre est de tous les pays du monde celui où les origines ecclésiastiques se rattachent le plus évidemment au siège apostolique romain ; et « la séparation de l'Angleterre et de Rome a produit, en fait, dans l'Eglise de notre pays, un désordre et une confusion qui durent toujours... Notre-Seigneur nous prescrit l'unité » : mais comment la retrouver ? Rome, qui peut changer dans la sphère de la discipline, Rome ne peut pas opérer un changement dogmatique ou radical :

Je ne dis pas qu'elle a absolument raison, ... je n'examine pas le fond, mais je me place seulement *au point de vue du fait*, ce qui est bien différent. Et je dis que nous devons tenir compte du fait que Rome ne peut changer en ses principes essentiels, *si nous voulons travailler efficacement en faveur de l'Union* (p. 136)... Nous ne pouvons pas exiger de Rome une attitude que nous jugerions déloyale et honteuse chez nous. Combien de fois n'avons-nous pas dit, en Angleterre, pendant les trente dernières années : Que Rome désavoue son Vaticanisme et nous aurons des égards pour elle ! Mais comment Rome pourrait-elle agir ainsi sans changement et sans un changement d'une haute portée et d'un caractère révolutionnaire ? (p. 194). ... Ce qui importe, c'est que tout chrétien fervent désire un remède à nos divisions malheureuses : mais le remède implique changement, et le changement implique une évolution préalable de préparation qui doit avoir son commencement dans l'esprit d'un individu...

...Evidemment, il ne faut plus s'occuper du tout de réunion, ou bien il faut être préparé à reconnaître qu'il y a quelque chose de mauvais, et à moins de vouloir proclamer sa propre infaillibilité, on ne peut pas reconnaître qu'il y a quelque chose de mauvais sans reconnaître aussi qu'on doit de quelque façon en faire la critique.

...Un partisan de la réunion est donc en même temps un partisan du changement, et chaque communion doit contribuer selon ses forces à ce changement : Rome, pour sa part, consentira à modifier *sa discipline*, et les autres communions se conformeront à Rome, si possible, *pour leurs dogmes*. ... Notre-Seigneur nous demande instamment à tous ce qu'exige le devoir souverain de la charité. En s'imposant actuellement sur terre à l'Eglise, la charité demande *un changement*, et en s'imposant aux Eglises locales et particulières, elle exige *une forme particulière de changement*.

...Si nous nous tournons vers l'Eglise anglicane et si nous supposons qu'elle continue l'Eglise d'avant la Réforme — supposition qui est une certitude pour les archevêques actuels et pour tous nos évêques, — *qu'est-ce que la Réforme elle-même sinon une preuve que l'Eglise anglicane peut changer*, en même temps qu'un précédent d'un poids immense au cas où elle le désirerait ? — Il est certain qu'une Eglise anglicane sciemment hors la dépendance du Saint-Siège dans l'ordre spirituel est un phénomène inconnu à l'histoire jusqu'au règne de Henri VIII. Comment donc ce phénomène a-t-il pu se produire à cette époque ?

...L'Angleterre peut donc ce que Rome ne peut pas : effectuer un changement dans les questions dogma-

tiques. Si elle l'a fait une fois, elle est capable de le faire de nouveau.

Voilà de grandes paroles, et d'autant plus admirables qu'elles jaillissent d'une âme qui n'est pas en possession de la pleine vérité. *Spiritus ubi vult spirat.* — Nous terminerons sur celles-ci, qui sont... De qui sont-elles ? De saint Hilaire ou du cardinal Pie ? De l'un et de l'autre, c'est-à-dire de saint Hilaire, traduit, interprété par Mgr Pie. Je les prends d'un vigoureux travail où le P. Martain (*Revue augustinienne,* 15 octobre 1905) met en relief ce que Mgr Pie a fait pour saint Hilaire (la préparation du Doctorat en 1851, les fêtes du centenaire de la mort de saint Hilaire en 1868) et ce que saint Hilaire a fait pour Mgr Pie, comment saint Hilaire a été l'âme de sa pensée, le phare de sa vie épiscopale, comment c'est auprès de saint Hilaire qu'il est venu constamment retremper son ardeur à la lutte, comme s'il ne voulait jamais avancer un point de doctrine sans le placer sous le patronage de son saint Docteur : — « N'est-ce pas, disait-il un jour à ses prêtres dans un élan d'enthousiasme, n'est-ce pas qu'après nous être nourris d'une pareille lecture nous avons le sentiment de notre supériorité sur tout ce qui est grand et fort selon le monde ? »

La page sur laquelle je veux terminer cette Causerie est extraite du Panégyrique de saint Hilaire que Mgr Pie prononça à Rome en l'église Saint-André della Valle, le 14 janvier 1870 ; et elle est la paraphrase d'une page même de saint Hilaire qui nous présente comme en raccourci l'histoire des variations de l'arianisme et l'histoire des variations de toutes les erreurs, l'histoire des confusions doctrinales où certaines gens essaient de nous entraîner aujourd'hui :

Voici que des multitudes de docteurs se mêleront d'écrire ce qui vient d'eux, au lieu de prêcher ce qui vient de Dieu : *dum sua scribunt et non quæ Dei sunt prædicant,* ils ont enlacé les peuples dans une sphère d'erreurs et de querelles qui se replient éternellement sur elles-mêmes : *orbem æternum erroris et redeuntis in se semper certaminis protulerunt.* Depuis qu'il n'y a plus une foi unique, la foi du baptême, vous trouvez autant de croyances que d'individus ; et les individus eux-mêmes ont autant de croyances qu'il y a d'années et de mois. Or, il est tout à fait périlleux et c'est une cause de grande misère pour la société, *periculosum nobis admodum atque etiam miserabile,* qu'il y ait ainsi autant de croyances que de volontés, autant de doctrines que de caprices, et qu'il pullule autant de doctrines qu'il y a de vices : *tot nunc fides existere quot voluntates, et tot nobis doctrinas esse quot mores, et tot causas blasphemiarum pullulare quot vitia sunt.* Depuis qu'on n'agite plus que des nouveautés : *dum de novitatibus quæstio est ;* depuis qu'on s'enveloppe dans tant d'équivoques : *dum de ambiguis occasio est ;* depuis qu'on se partage entre tel ou tel auteur, tel ou tel système : *dum de auctoribus querela est, dum de studiis certamen est,* le résultat est que personne n'est bientôt plus à Jésus-Christ : *prope jam nemo Christi est.*

...La paix, dites-vous ? N'allez-vous pas troubler la paix, troubler l'union ? C'est un beau rêve que celui de la paix : *speciosum quidem nomen est pacis ;* c'est aussi une belle chose que l'idée d'unité : *et pulchra est opinio unitatis.* Mais qui niera que, pour l'Eglise et pour l'Evangile, il n'y a pas d'autre unité et d'autre paix que l'unité et la paix de Jésus-Christ ? *Sed quis ambigat eam solam Ecclesiæ et Evangeliorum unitatem et pacem esse quæ Christi est ?*

...N'avez-vous pas peur ? — Oui, vraiment, j'ai peur des dangers que court le monde, de la responsabilité qui pèserait sur moi par la complicité de mon silence, du jugement de Dieu : *Mihi metus est de mundi periculo, de silentii mei reatu, de judicio Dei.*

# QUESTIONS
## de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Les Articles organiques se trouvant abrogés par la loi de Séparation, la dénomination humiliante de *desservants* donnée aux prêtres qui ne sont pas titulaires d'une cure, chef-lieu de canton, ne doit-elle pas disparaître ?

De même, pourquoi ce titre de *doyen,* qui semble indiquer une prédominance, serait-il maintenu, puisque tous les prêtres ayant charge d'âmes se trouvent maintenant inamovibles ?

Les réponses de Rome à l'évêque de Liège en 1845 et à l'évêque d'Evreux en 1864 n'ont plus leur raison d'être. En France, nous voilà rentrés dans le droit commun.

R. — Ad I. D'après vos remarques, la loi de Séparation devrait faire disparaître le nom de *desservants* donné aux prêtres qui ne sont pas titulaires d'une cure, chef-lieu de canton.

La question peut être étudiée au point de vue du *droit canon* et au point de vue du *droit civil.*

1° *Les desservants au point de vue du droit ecclésiastique.* — Ecoutez M. André :

Un *desservant* n'est autre chose qu'un prêtre chargé *provisoirement* par son évêque de *desservir* une paroisse *vacante* par la mort ou l'interdit du titulaire. C'est ainsi que l'a constamment entendu le droit canonique et l'ancien droit civil ecclésiastique. Nous en pourrions alléguer ici de nombreuses preuves. Outre la déclaration du 20 janvier 1686, on peut voir l'édit du mois d'avril 1695, la déclaration du 30 juillet 1710 et l'ordonnance du mois d'août 1735. C'est donc à tort que les Articles organiques désignent sous le nom de desservants les curés des paroisses appelées improprement succursales. C'est une innovation qu'ils ont introduite [1].

L'Eglise n'a jamais accepté ce terme de *desservants* pour désigner les curés *amovibles* mis à la tête des *succursales,* en France. Aussi n'a-t-elle aucune modification à apporter à sa manière de parler. Elle a toujours regardé les desservants comme de véritables curés, et leur en a donné le nom officiellement.

2° *Les desservants au point de vue du droit civil.* — Le droit civil-ecclésiastique, avant la Révolution, donnait au mot *desservant* le même sens que le droit canonique, désignant par là les

[1] André, *Cours alphab. de la législation civile-ecclésiastique,* art. *Desservant,* 1884.

prêtres chargés par l'évêque de desservir une paroisse vacante par la mort ou l'interdit du titulaire. La Belgique continue à les appeler *desservants,* leur donnant ainsi leur véritable nom français [1].

L'art. 31 de la loi du 18 germinal an X, autrement dite les Articles organiques, introduisit le nom de *desservant* pour désigner les prêtres chargés des succursales sous la surveillance des curés de canton. Plus tard, emporté par le courant d'opinion, le gouvernement reconnut lui-même dans les desservants des curés proprement dits; néanmoins le terme de *desservant* demeura, dans le langage officiel, l'expression consacrée pour caractériser en France les curés amovibles préposés à la direction des succursales, et c'est à ce titre qu'ils ont émargé au budget de l'Etat.

Comme les Articles organiques ont été supprimés par la loi de Séparation, — c'est un de ses bons côtés, — il s'ensuit que le nom de *desservant* n'a plus qu'une valeur *historique* et ne répond plus à aucune notion *juridique* dans le droit français.

Comme, d'autre part, l'Eglise ne l'a jamais admis dans ce sens, on peut conclure à un enterrement définitif de ce mot qui vous horripile.

Ad II. « Pourquoi ce titre de *doyen,* qui semble indiquer une prédominance, serait-il maintenu ? » Cher correspondant, vous n'êtes ni doyen, ni candidat au décanat : autrement vous auriez un langage différent. Il y a toujours eu et il y aura toujours, sous un nom ou sous un autre, des prêtres chargés de remplacer l'évêque dans la surveillance immédiate du clergé paroissial. Ils ont porté successivement ou même simultanément, suivant les lieux, les noms de *chorévêques, vicaires forains, doyens.*

I. Les chorévêques. — Les chorévêques, χώρα, ἐπισκοπος, apparaissent tout d'abord en Orient, comme de véritables auxiliaires des évêques.

En Occident, le premier exemple que l'on rencontre se trouve dans le royaume des Francs au milieu du cinquième siècle [2].

Les chorévêques, en Occident, étaient-ils *évêques ?* — On a beaucoup discuté sur ce point sans arriver à une solution certaine.

Raban Maur, dans son traité *de Chorepiscopis,* se prononce pour l'affirmative; il est suivi par Bingham, Tournély, Phillips [3].

L'opinion négative est défendue par Thomassin [4], Noël Alexandre [5] et Benoît XIV. Pour cette école, il est admis qu'en *fait* il y eut plusieurs fois des chorévêques honorés de la dignité épiscopale, mais en *droit* ces personnages étaient de simples prêtres.

[1] *Ami,* 1891, p. 36. — Duballet-Tachy, *Traité des curés et des paroisses,* t. I, 258.
[2] Goschler, *Diction. de théologie,* art. *Chorévêque,* t. IV, p. 297.
[3] Goschler, *l. c.,* p. 297. — Benoît XIV, *de Synodo,* lib. III, c. III, n. 6.
[4] Thomassin, *De veter. et nova Ecclesiæ disc.,* part. I, lib. 2, cap. 1 et 2.
[5] Noël Alexandre, *Appendice à la Dissert.* 44, sect. VI.

Comme, par suite de concessions nouvelles, les prérogatives des chorévêques avaient pris de l'extension, ils en abusèrent et cherchèrent à se mettre sur le même pied que les évêques. Ce fut le motif de leur perte. Dès le VIIIe siècle, les conciles et les papes leur enlevèrent successivement leurs prérogatives, et le nom, sinon l'institution, finit par disparaître au milieu du Xe siècle [1].

II. Les vicaires forains. — On les appelle *vicaires,* parce qu'ils remplacent l'évêque; leur qualificatif de *forains* leur vient du lieu où ils exercent la juridiction qu'ils ont reçue de l'évêque : « Præter vicarium generalem, qui toti præest diœcesi, dit Benoît XIV, alii ab episcopis constituuntur peculiares vicarii, dicti *foranei,* ut extra civitatem, in pagis et oppidis jus dicant [2]. »

III. Les doyens. — Les Romains ont connu les *doyens* qu'ils appelaient *decani* ou *decuriones.* Après avoir cité un grand nombre de textes où ce mot se rencontre, soit dans la législation, soit dans les auteurs, Ferraris exprime l'opinion que l'on donnait ce titre à ceux qui étaient à la tête de *dix* hommes, comme on appelait *centurions* ceux qui commandaient à *cent* hommes [3].

Nous adoptons cette explication comme absolument plausible, en nous basant sur les faits qui vont suivre.

La décurie romaine fut transportée tout d'abord dans la vie monastique. De fait, saint Benoît a partagé tous ses monastères en décuries, à la tête desquelles se trouve un doyen, *decanus,* choisi non par ordre d'ancienneté, mais à raison de sa vertu ou de sa science [4]. Comme les institutions monastiques furent transplantées dans plusieurs cathédrales, elles importèrent avec elles l'institution des doyens, *decani* [5].

Dès le XIIe siècle, on trouve le mot *decanus* appliqué à des prêtres qui remplissaient une partie des fonctions des chorévêques, que l'on appelle indistinctement *archiprêtres,* archidiacres, vicaires forains, *doyens ruraux.* Inutile d'en apporter des preuves, les explications que nous allons donner les renfermant en elles-mêmes [6].

Thomassin affirme que le mode de partager les diocèses en doyennés, très usité dans tout l'Occident, aurait été à peu près inconnu en Italie avant saint Charles Borromée, pour ce motif que les diocèses d'Italie étant fort peu étendus, le vicaire général pouvait suffire pour toute l'administration.

Benoît XIV proteste contre cette assertion et prouve au moyen de nombreux exemples que

[1] Benoit XIV, *de Synodo,* lib. III, cap. III, n. 6. — Ferraris, art. *Decanus,* n. 58. — Bargilliat, *Prælectiones,* t. I, n. 796.
[2] *De Synodo,* l. c., n. 5. — Cf. Leurenius, *De Vic. Episc.,* cap. 1, quæst. II. — Cap. 1, *De officio judic. ord.,* in 6°; et gloss. *in Clem. 2, de Rescriptis.*
[3] Ferraris, art. *Decanus,* n. 14.
[4] Dom Tosti, *Saint Benoît,* 1897, p. 151. — Ferraris, art. *Decanus,* n. 22. — Thomassin, lib. III, c. 66, § 8.
[5] Schmidt, *Thesaur. jur. Eccles.,* dissert. IV, § 19. — Ferraris. art. *Decanus,* n. 25.
[6] Benoit XIV, *De Synodo,* l. c., n. VII.

l'Italie a connu avant saint Charles les vicaires forains ou doyens ruraux [1].

Rappelons en quelques mots les fonctions des doyens pendant le moyen âge :

1° Ils devaient *instruire* les prêtres de leurs doyennés sur la théologie des sacrements qu'ils devaient administrer. Le concile de Londres de 1137 prescrit aux archidiacres « ut *in decanorum suorum conventibus* sacerdotes maxime in his studeant erudire, docentes eos qualiter circa *baptismum, pœnitentiam, eucharistiam* et *matrimonium* se debeant habere [2]. »

2° Ils devaient *réprimander* et même *punir* les clercs coupables : mais il était permis d'en appeler de leur sentence à l'évêque [3].

Pour remplir ce double devoir, le droit leur conférait deux facultés : celle de *visiter* chaque paroisse de leur doyenné, et de plus, celle d'appeler chaque mois tous les prêtres du doyenné en une sorte de synode rural où se traitaient toutes les questions.

Extinctis chorepiscopis, dit Benoît XIV, sollicitudo lustrandi rusticanas parochias, præsidendi parvis oppidis, corrigendi et puniendi in his degentes clericos, quæ prius competebat chorepiscopis, translata est in decanos rurales... Ut porro ejusmodi vicarii foranei proprio muneri facilius satisfacerent,... statutum est ut eorum quilibet, singulis mensibus, omnes suæ jurisdictioni subjectos sacerdotes in quamdam veluti ruralem synodum coram se congregaret, ubi eos instrueret et quæ in sua regiuncula corrigenda essent, rescire posset [4].

Ce sont bien là les charges que les évêques imposent actuellement aux doyens, sauf cependant le pouvoir judiciaire [5].

Ad III. La situation des curés amovibles dont il est question dans les réponses de Rome aux évêques de Liège et d'Evreux reste la même jusqu'à ce que le Saint-Siège en ait décidé autrement.

Y aura-t-il une solution avant la publication du nouveau code de droit ecclésiastique qui se prépare ? Nous l'ignorons. Cette amovibilité sera-t-elle maintenue pour les curés qui y sont soumis actuellement et sera-t-elle même étendue, dans une certaine mesure, aux curés inamovibles ? Voilà deux questions que nous posons sans les résoudre. Il nous souvient d'avoir lu dans la *Croix* de Paris une correspondance de Rome dans laquelle on parlait d'une modification prochaine de l'inamovibilité des doyens dans le sens que nous venons d'indiquer. Bien qu'aucun document officiel n'ait paru au moment indiqué, rien n'est venu toutefois modifier les renseignements donnés.

Ces deux mots feront comprendre notre silence sur la question.

---

Q. — 1° Je confesse un malade, et je suis heureux de le trouver gravement malade, parce que son état le dispense d'une confession intègre que j'aurais eu probablement de la peine à obtenir. Mais la maladie diminue de gravité, le sujet pourrait maintenant faire sa confession entière. Dois-je lui en parler tout de suite : 1° si je crois qu'il reviendra à la santé ; 2° si je crains une rechute sous peu ; 3° si je crains qu'il ne refuse carrément ?

Si je ne dois pas lui en parler tout de suite, quelle conduite tenir vis-à-vis de lui quand il sera complètement rétabli ?

2° Surtout quelle conduite tenir s'il avait un péché réservé *speciali modo* au Souverain Pontife ? Régulièrement je dois lui en parler, et lui imposer l'obligation de recourir à Rome ; mais où et comment ? Au confessionnal ? Il n'y reviendra probablement pas.

R. — Ad I. Voir *Ami* 1905, p. 1003.

Ad II. *Que faire si le malade avait un cas spécialement réservé au Souverain Pontife ?* — S'il s'agit d'un cas réservé sans aucune censure, il n'y a aucune difficulté quand il y a péril de mort, puisque d'après le Concile de Trente il n'y a plus alors aucune réserve. Si donc le malade en danger de mort accuse un tel péché, tout confesseur peut l'en absoudre purement et simplement, sans que celui-ci soit obligé à rien de plus, s'il vient à recouvrer la santé.

Il n'en est pas tout à fait de même si le péché est réservé avec censure. Cependant, s'il s'agit d'une censure *simplement* réservée, elle peut aussi être absoute sans obligation spéciale. Mais s'il s'agit, comme dans votre cas, d'une censure *spécialement* réservée au Souverain Pontife, elle peut encore être absoute en danger de mort, toutefois avec obligation alors, si le malade revient à la santé, de recourir au Souverain Pontife ou à quelqu'un ayant pouvoir spécial d'absoudre de ces cas-là, dans le mois qui suit la guérison ou la convalescence, sous peine, s'il ne le fait pas, de retomber dans la même censure ; mais il n'est pas nécessaire qu'il aille à Rome, il lui suffit d'écrire ou même, ce qui est le mode le plus simple et le plus ordinaire, de prier le confesseur d'écrire lui-même à Rome, sans indiquer le vrai nom du pénitent.

Dans le cas qui nous occupe, il nous semble que si le confesseur sait que son pénitent a un péché spécialement réservé avec censure au Souverain Pontife, il n'a pu le savoir que par la confession du malade, et alors il a dû lui en donner l'absolution et lui parler de l'obligation qui lui incomberait s'il revenait à la santé, et alors même lui demander la permission d'en écrire lui-même au Souverain Pontife si la guérison s'effectuait. Dans ce cas, la chose ne présentait plus de difficultés sérieuses. Mais s'il ne lui en a pas parlé, il ne pourrait guère le faire que si celui-ci se confessait de nouveau, car on ne peut parler en dehors de la confession, même à son pénitent, de ce qu'on ne sait que par la confession, qu'avec sa permission expresse donnée avec pleine spontanéité, et il nous semble que le malade en question n'en est pas là, et qu'il n'aimerait pas qu'on revînt sur ses péchés en dehors de la confession. En conséquence, s'il ne se reconfesse pas, le confesseur ne peut et ne doit rien lui dire, et il n'a pas grande inquié-

[1] Benoît XIV, *De Synodo*, lib. III, cap. III, n. 8.
[2] Thomassin, *De vet. et nova. Eccl. Disc.*, part. II, l. III, c. 76.
[3] Clem. 2, *de Rescriptis*. — Cf. *De Synodo*, l. c., n. VIII.
[4] *De Synodo*, l. c., n. VII.
[5] Ojetti, *Synopsis*, 1899, art. *Vicarius foraneus*, p. 634.

tude à avoir à ce sujet, puisque le malade a été vraiment absous de ce péché. Quant à l'obligation de recourir à Rome, elle n'existe pas formellement pour lui, puisqu'il ne la connaît pas. — Ajoutons que pour que ce malade ait été frappé d'une censure spécialement réservée au pape, il fallait qu'il la connût quand il a péché.

---

Q. — Le *Motu proprio* de S. S. Pie X au sujet des messes manuelles dit en toutes lettres que l'honoraire d'une messe doit être remis *ex integro et in specie* au célébrant. Cette clause doit-elle s'entendre des grand' messes aussi bien que des basses ?

Dans notre diocèse les opinions sont partagées à ce sujet. Avant que l'évêque du lieu eut promulgué ce décret, on disait que cette loi n'obligeait pas avant qu'il eut parlé. Maintenant que l'évêque a dit à son clergé de se conformer à ces règles, plusieurs invoquent d'autres raisons. « L'honoraire de la grand'messe, disent quelques-uns, est un droit d'étole et revient au curé de la paroisse, en sorte que le décret *Ut debita* n'a rien changé à ce sujet. » La conséquence est que le curé fait chanter ses grand'messes par son vicaire ou par un prêtre visiteur à qui il donne le quart de l'honoraire de la messe, se réservant les trois autres quarts pour lui.

R. — Le décret *Ut debita* renferme la réponse à votre question, au nº 15, où se trouve un extrait de la cause *in Monacen. :* « Attributa eleemosyna ordinaria loci, sive pro missis lectis, sive *cantatis.* »

Les auteurs expliquent les mots *sive pro missis lectis sive cantatis* en distinguant entre les honoraires d'une messe basse et ceux d'une messe chantée. De fait, tous les tarifs ont des honoraires différents, suivant que la messe est chantée ou qu'elle est lue. Comme le chant exige une dépense de force plus grande et un temps plus long, on demande un honoraire plus important, qui devient la propriété de celui qui chante la messe; cet honoraire reste attaché à la messe elle-même et ne peut en être séparé. Cela n'empêche pas d'exiger encore, sous le nom de *droit curial,* un autre droit qui est la propriété *du curé à raison de sa charge* et lui appartient lors même qu'il ferait célébrer la messe ailleurs. Nous nous contentons de citer ce passage du *Commentaire* de Bargilliat :

Certains honoraires des messes de fondation peuvent être considérés, du moins en partie, comme constitutifs du *revenu curial.* Lors donc que le curé se trouve dans l'impossibilité de satisfaire lui-même à toutes ses charges, il peut, lorsqu'il en confie à d'autres l'exonération, retenir la partie de l'honoraire qui *dépasse la taxe diocésaine,* soit pour les messes basses, soit pour les messes *chantées* [1].

Si, par exception, on ne rencontrait pas dans le tarif diocésain, pour les messes chantées, une taxe différente du droit curial, celui qui chante les messes peut demander à l'autorité diocésaine une déclaration *ex æquo et bono;* il a pour lui l'appui du décret *Ut debita,* qui impose l'obligation de donner l'honoraire ordinaire du lieu, soit pour les messes basses, soit pour les messes chantées : *Attributa eleemosyna ordinaria loci, sive pro missis lectis, sive cantatis.*

[1] *Les Honoraires de messes,* 1905, p. 40.

---

# L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

## Comptes rendus bibliographiques

**Le Tocsin national,** par André Godard. — Un vol. in-12 de XVI-335 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

M. André Godard n'est pas un inconnu pour nos lecteurs. Il est un converti de la littérature du boulevard. Il nous a donné, depuis sa conversion, deux œuvres de portée apologétique *(Vérité religieuse* et *Positivisme chrétien)* qui, malgré quelques pages de peu de rigueur doctrinale, étaient riches de vues précieuses et révélaient une grande âme. Il a trouvé, sous le froc d'oblat bénédictin, plus encore que la foi, une pente édifiante au mysticisme.

Ce qu'on pourrait dire et ce que je veux dire tout de suite, c'est que ce mysticisme n'est pas toujours suffisamment éclairé et que notre auteur ne fait pas toujours le discernement voulu entre ce qui est question doctrinale ou de principe et ce qui n'est que tradition pieuse sans connexion nécessaire avec rien d'essentiel. — C'est ainsi que, dans son *Tocsin,* il tiendra plus grande rigueur à Abailard pour sa négation des traditions dionysiennes de Paris que pour ses témérités dogmatiques; il ne comprendra d'ailleurs rien à la pensée de saint Bernard et se demandera si saint Bernard a rendu plus de services à l'Eglise du XIIe siècle qu'il n'a préparé de ruines « en permettant au futur rationalisme cartésien d'usurper la place qu'eût occupée, au sortir de la période scolastique, le christianisme philosophique d'Abailard... La pensée d'Abailard eût sauvegardé la foi des temps modernes. » (P. 84-86).

Ailleurs (p. XIV), il fait bon marché du pouvoir temporel des Papes qui avait, dit-il, depuis deux siècles, cessé d'être utile : — « Or, une loi certaine de la sociologie, c'est que toute institution qui a cessé d'être utile devient nuisible. » Et il fait appel, pour confirmer ses vues, au Saint-Suaire : — « Le plus éclatant prodige des temps modernes, cette photographie du Saint-Suaire de Turin, qui est venue attester pour le moins la vérité du récit évangélique, semble une sorte de légitimation providentielle accordée à la Maison de Savoie. »

Voilà deux conceptions, — du rôle possible d'Abailard et du rôle providentiel du Saint-Suaire, — qui sembleront étranges sous la plume d'un homme dont le dévouement à l'Eglise est incontestable et ardent non moins que son cerveau est vigoureux et puissant. Elles sont étranges en effet; et une fois de plus elles mettent en lumière la nécessité d'une étude solide des principes de la doctrine catholique. C'est cette étude qui manque trop à nombre d'apologistes et de publicistes catholiques, même dans nos rangs, même parmi des gens d'excellentes intentions. Et c'est ce qui explique que certains restent sujets à de fâcheuses déviations ou hésitations.

J'ai voulu commencer par ce mot de critique. — Cela dit, reste que le livre de M. Godard est fort beau, d'une grande éloquence et d'une poésie intense non moins que d'une profonde philosophie de l'histoire, un des plus pénétrés qui soient d'esprit patriotique et chrétien. La France va-t-elle continuer sa mission civilisatrice et idéale ? Va-t-elle pourrir sur place ou devenir la proie facile des peuples disciplinés ? Où est le remède au mal dont elle souffre ?

« L'avenir appartiendra au régime qui saura le mieux, d'une part remonter aux sources de nos tendances ethniques, de l'autre résoudre les problèmes sociaux du temps présent. »

Et M. Godard développe, sur quelques-uns des événements significatifs de notre histoire, surtout de l'histoire des cent vingt dernières années, des réflexions qu'il n'a point voulu faire systématiques, des chapitres qu'il n'a point reliés par un lien logique apparent mais qui sont tous pénétrés de la même pensée, des tableaux qui nous ouvrent des horizons très variés d'aspect mais tous dominés par la croix et par la vertu sociale qui se dégage de la croix :

« Réfléchissons bien que l'Evangile ne dénonce pas comme les plus responsables auteurs du grand crime les Saducéens matérialistes, mais que Jésus n'a cessé de répéter aux dépositaires de la vérité religieuse : *Gardez-vous du levain des Pharisiens*. Que les catholiques puisent donc leur force dans l'amour social, ce corollaire de l'amour divin, et qu'ils consentent tous les sacrifices de l'amour-propre, cet opposé de l'amour ! »

---

**La littérature italienne d'aujourd'hui,** par Maurice Muret. — Un vol. in-12 de XII-354 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

M. Muret n'a point conçu son livre comme un tableau d'ensemble de la littérature italienne contemporaine. Il réunit en volume une série d'articles publiés au cours des années 1902-1905 à propos de quelques-unes des œuvres ou de quelques-uns des noms les plus retentissants d'outre-monts. Mais, comme il n'a jamais perdu de vue la continuité des choses et toujours recherché les points de contact, les caractères généraux qui rattachent les unes aux autres des œuvres en apparence fort éloignées, il se trouve que ce petit volume nous offre une idée exacte et fort claire de ce qu'est à l'heure actuelle la littérature et la mentalité de nos voisins.

Et, somme toute, cette littérature nous apparait, ici, fort attachante. Si les très grands auteurs font défaut à l'Italie d'aujourd'hui, quelle riche floraison, en revanche, dans tous les domaines, d'œuvres intéressantes et distinguées ! Si le génie souverain est rare en Italie (comme ailleurs aussi), du moins l'intelligence avisée s'y manifeste avec éclat dans tous les genres. La philosophie (Ardigo, Croce), l'histoire (Villari, Ferrero), la critique (Zambini, Carducci, d'Ancona, Graf), le journalisme (Crispolti) sont très dignement représentées chez nos voisins. Toutefois, c'est des œuvres d'imagination (roman, théâtre, et surtout poésie lyrique) que l'Italie tire aujourd'hui le meilleur de sa gloire. Tout le monde connait les noms de Carducci, de d'Annunzio, de Fogazzaro, de Rovetta, de Mme Matilde Serao, de Mme Grazia Deledda, de Mme Ada Negri, etc. : mais pour beaucoup, ce ne sont guère que des noms, qui n'éveillent que peu d'idées précises (sauf pour les lecteurs de l'*Ami*, qui ont pu prendre ici, à diverses reprises, quelque notion des principaux au moins de ces auteurs). M. Muret est le critique objectif par excellence, très documenté, très au courant de la littérature européenne, très perspicace à noter les rapprochements, à éclairer les œuvres les unes par les autres, opposant, par exemple, le christianisme un peu napolitain, mais en somme, sincère et touchant, de Matilde Serao *(Au pays de Jésus)*, à la mentalité banale, ignorante et impensante de Pierre Loti (dans ses pèlerinages bibliques).

Et puis, cette littérature italienne nous reposera des engouements septentrionaux, de toutes ces manies d'ibsénisme, de brandésianisme, de strindbergisme, de nietzschéisme, que le snobisme judéo-protestant a déchainées sur nos pays catholiques. Toute cette littérature italienne n'est guère chrétienne, ou du moins ne l'est que par exception : mais, alors même qu'elle ne l'est pas ou ne croit pas l'être ou ne veut pas l'être, combien cependant elle en est moins éloignée que tous ces septentrionaux ! combien elle est restée plus imprégnée d'esprit chrétien et catholique, même inconscient ! et combien, alors même que l'impiété s'étale farouche, blasphématoire à fleur de ces âmes, combien on sent que, dans leur fond et sous ces bouillonnements de passion, elles gardent toujours la source des larmes de repentir !

---

**Le mysticisme catholique et l'âme de Dante,** par Albert Leclère, agrégé à la Faculté des Lettres de l'Université de Berne. — In-8 de 155 p., 2 fr. 75. — Paris, Bloud.

M. Leclère est chrétien ; et certainement il a voulu faire ici œuvre de foi non moins que de philosophie. Mais sa philosophie n'est pas de celles qui peuvent projeter quelque lumière à travers les difficultés de la foi. Il passe pour un des fervents adeptes du néo-kantisme ; et comme d'autre part il ne sacrifie pas outre mesure aux grâces du style, il arrive que son livre n'est pas une merveille de clarté.

Pas plus que la clarté on n'y cherchera l'intelligence du mysticisme ni même de l'ascétisme catholique. Il a essayé, là-dessus, des classifications et des interprétations dont la fausseté est sans doute imputable à sa philosophie, ce qui une fois de plus mettrait en relief le péril de cette philosophie.

---

**Ames celtes,** par R. Monlaur. — Un vol. in-12 de XI-230 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Après le *Rayon*, qui en est à sa cinquantième édition et qui a donc admirablement rayonné, — après son *Après la Neuvième heure*, l'auteur nous avait laissé espérer une suite qui nous dirait l'apostolat de Gamaliel à Rome et son martyre.

Cette suite, on est dès l'abord déçu que *Ames celtes* ne nous la donne pas encore. Mais, avec M. Monlaur, la déception ne saurait être longue ; et si nous avons un instant cherché Gamaliel à la première page, vite ce sont d'autres âmes qui nous conquièrent et nous tiennent. C'est l'âme bretonne, l'âme celte, et c'est toujours le Christ aux prises avec le paganisme humain, avec le plus attachant des paganismes, le paganisme de la terre de granit, le paganisme des folles bravoures et des superbes dédains de la mort, le paganisme des austérités farouches et des fidélités superstitieuses... A ces âmes de fierté et de révolte, qu'est-ce que le Christ oppose ? La douceur.

La douceur du Christ ! Ces nouveaux apôtres venus d'Orient, ces saints d'une race nouvelle montrent en eux la bonté rayonnante du Maître ; et, parce qu'ils sont les plus doux et les plus humbles des hommes, le peuple se sent attiré vers eux. Les prêtres et les bardes, pressentant l'avènement d'une âme nouvelle, les haïssent d'abord d'une haine féroce. Mais comment haïr longtemps des êtres qui bénissent toujours ? Le roi Gradlon hésite : il veut être chrétien, mais il voudrait se tenir à quelques présents ou à quelques cérémonies extérieures, et il sent que ce que le Seigneur des chrétiens demande, c'est le cœur des hommes, et non leurs dons. Le Dieu des chrétiens lui semble plus redoutable dans sa douceur que les dieux de tonnerre et de colère ; il lui demande des choses autrement difficiles. Il voudrait servir le Dieu des chrétiens, être avec lui quand il mourra, mais retrouver ses vieux dieux de vengeance sur les champs de bataille et chaque fois que son sang bout dans ses veines.

C'est ce duel entre l'âme bretonne, la plus noble des âmes païennes, et l'âme chrétienne, doucement mais invinciblement conquérante, c'est ce duel gigantesque qui anime tout le livre de Monlaur. Ces pages sont d'inspiration très haute ; elles seront moins accessibles sans doute aux jeunes filles du peuple que le *Rayon* ou

*Après la Neuvième heure ;* elles seront souverainement élevantes et fortifiantes aux mains de celles qui ont assez de culture pour pénétrer le mystère de l'âme armoricaine du v[e] et du vi[e] siècle.

**Sainte-Beuve et Chateaubriand,** par G. Bertrin, professeur à l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-12 de 235 p., 2 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Deux discussions critiques dans ce livre :

I. La première, à propos de la page célèbre que cinquante années durant on a citée comme étant de Chateaubriand sur la foi de Sainte-Beuve ; — la page où Chateaubriand donnerait à son pèlerinage en Orient non point un motif religieux ni même un motif poétique, mais un motif purement passionnel : — cette page, Sainte-Beuve prétend la tirer des *Mémoires d'outre-tombe,* et il y revient, non pas une fois seulement, mais quatre et cinq fois : — or, la page ne figure pas dans les fameux *Mémoires* (personne ne s'était avisé d'y aller voir, jusqu'à M. Bertrin) : M. Bertrin cependant a retrouvé, à l'état de manuscrit, une page qui rappelle celle-là, mais qui en diverge sur les points essentiels, et qui surtout n'a pas la fameuse phrase où Chateaubriand (d'après Sainte-Beuve) aurait dit qu'il n'allait chercher en Orient que *de la gloire pour se faire aimer.* — Alors ? Faut-il conclure que Sainte-Beuve a menti ? ou bien, qu'il a cité de mémoire et que sa mémoire l'a trompé ? Mais, quand on dresse un réquisitoire (et Sainte-Beuve, quand il parle de Chateaubriand, dresse toujours un réquisitoire), on ne cite pas de mémoire, ou bien alors il faut être bien sûr de sa mémoire !

II. La seconde question discutée ici est le voyage de Chateaubriand en Amérique. Chateaubriand a parlé beaucoup de l'Amérique, qui avait l'air d'être pour lui une obsession : a-t-il vu ce dont il nous parle ?

M. Bédier, du Collège de France, a prétendu que non ; et nous avons donné ici (1904, p. 144) un aperçu de son argumentation, qui est incontestablement bien conduite et solide.

M. Bertrin s'attaque à la thèse de M. Bédier, pièce par pièce, et lui oppose une discussion certainement fort ingénieuse. Dirons-nous qu'il nous a convaincus ? Pas encore. Chateaubriand n'a probablement pas été aussi hâbleur que le croit M. Bédier ; mais peut-être n'a-t-il pas non plus été, dans ses récits de voyages, aussi véridique que le veut M. Bertrin.

La question, au surplus, n'est pas des plus passionnantes. Et il ne faudrait pas la prendre au tragique comme le faisait naguère un de nos critiques qui imagine que, à travers le voyageur d'Amérique, c'est l'apologiste qui est atteint, et que, parce que Chateaubriand aura commis quelque tartarinade sur les forêts du Nouveau Monde, cela suffit à établir une forte présomption contre sa sincérité religieuse.

**Lettres de Marie-Charles Dulac.** — Un vol. gr. in-8 de XXIX-158 p., avec portrait, 3 fr. 50, *franco* 4 fr. — Paris, Bloud.

Dulac était un peintre de grand avenir, et déjà célèbre quand une mort prématurée l'enleva à l'âge de trente-trois ans le 29 décembre 1898. En attendant sa vie, qui doit être écrite par un de ses amis, artiste délicat lui-même, M. Henry Cochin, un autre ami, le P. Louis, dominicain, nous donne ce recueil de *lettres,* qui sont de ses quatre dernières années, datées presque toutes d'Italie (d'Assise et de Florence) et qui déjà forment comme une autobiographie où se révèle l'harmonie parfaite et infiniment douce de l'art et de la piété dans cette âme.

C'était une belle âme, d'une candeur, d'une transparence, d'une simplicité d'enfant. Ou plutôt, c'était la simplicité des grands convertis. Car il était un converti. Pris dès son enfance par la vocation de la peinture, n'ayant jamais songé qu'il pût y avoir pour lui d'autre métier que de tenir un crayon ou de manier une brosse, il était entré tout jeune dans un atelier de décors : ce monde des théâtres l'avait ébloui, et il s'était laissé séduire un instant aux facilités de la voie large, quand un jour une cruelle maladie le réduisit à un absolu et douloureux repos : ses mains mêmes lui refusèrent tout service. C'est là que l'attendait la miséricorde de Dieu, qui créa ce jour-là, nous dit le P. Louis, « un délicieux saint et un pur artiste. »

La grâce l'a saisi et rempli de Dieu. Sa peinture désormais ne vivra et ne parlera que de la grâce et de Dieu. Il est symboliste, non point au sens où l'entendent les décadents prétentieux d'aujourd'hui, mais comme on l'était au moyen âge, comme l'est toute piété vraiment chrétienne. Il ne s'arrête pas à la surface brillante des choses ; il veut retourner à leur source même. La nature est pour lui le « livre qui contient la parole de Dieu, mais en un langage que chacun n'entend pas. » Il veut aider les autres à l'entendre. Son art est une prière ; il lui vient de Dieu, et il remonte à Dieu. — « L'art qu'il m'est donné de faire, écrit-il, est l'expression de ce que Dieu met en moi : s'il se retire, je ne fais plus rien. » — C'est quand Dieu se retire qu'il écrit : — « On n'est pas ému comme on veut devant la nature : il y a des jours où les arbres sont des bûches... Ces jours-là, j'essaie de me rappeler les anciennes grâces qui m'ont été faites... »

« Ce que j'essaie de faire, c'est d'apprendre à lire dans ce magnifique livre qui se déroule. J'ai épelé deux mots : *Crois et aime.* Je ne demande qu'une chose, c'est qu'il me soit permis de faire sentir ce que je sens. — Ce que je sens, c'est quelque chose qui me vient de quelque part et qui veut aller quelque part ; je suis un *intermédiaire bienheureux.* »

En appendice, les notes qu'il avait prises pour son illustration du *Credo,* et le catalogue de ses œuvres.

**Questions d'Angleterre,** par J.-B. Piolet. — Un vol. in-12 de 248 p., 3 fr. 50. — Paris, librairie des Saints-Pères.

Le P. Piolet, l'auteur du monumental travail qui a paru à l'aube de ce siècle sur *Les Missions catholiques françaises au XIX[e] siècle,* étudie dans ce nouveau volume trois « questions d'Angleterre » :

1° *L'Education Act* ou loi scolaire de 1902, la plus grosse question de l'Angleterre d'aujourd'hui, une question qui a agité l'Angleterre presque autant qu'a fait chez nous l'affaire Dreyfus : nous avons dit récemment *(Ami,* p. 294) sa répercussion sur les élections anglaises de janvier 1906, et en ce moment même un nouveau projet de loi se discute au parlement de Westminster ;

2° La *Lecture en Angleterre,* et l'organisation des grandes maisons de prêt qui fonctionnent en perfection à Londres comme nulle part ailleurs et sont d'incomparables instruments de diffusion pour les livres, journaux et revues (maisons Mudie et Smith, *London Library);*

3° Enfin et surtout, les *Missions étrangères protestantes* d'Angleterre, leur origine, leur organisation (sociétés spéciales et sociétés auxiliaires, sociétés de femmes, de jeunes gens, d'enfants, d'étudiants), leur budget, leurs œuvres, leurs résultats : — cette organisation des sociétés de missions protestantes est parfaite, leurs ressources sont énormes, bien supérieures à celles des missions catholiques, et avec tout cela les résultats sont presque insignifiants : nouvelle démonstration du *Deus incrementum dedit.* Mais tout de même il faut profiter de l'exemple que nous donnent ces protestants, ne pas rester trop en arrière d'eux pour la générosité, ne pas oublier que c'est à nous que Dieu confie le soin préliminaire de « planter » et d' « arroser » : de grands pays catholiques donnent beaucoup

trop peu pour les missions : l'Italie par exemple, 571.000 fr., l'Espagne 167.000 fr., l'Autriche-Hongrie, 210.000 fr., le Portugal, 54.000 fr.; les catholiques d'Allemagne donnent 2.094.000 fr., tandis que les protestants du même pays dépensent 8.117.000 fr. ; le Canada donne 2.800.000 fr. aux missions protestantes et seulement 34.856 fr. aux missions catholiques; les Etats-Unis, 30.353.000 fr. aux missions protestantes, et 574.023 fr. aux missions catholiques. Des pays protestants qui ne passent pourtant pas pour très riches sont très généreux pour les missions protestantes : la Suède 944.063 fr., la Norvège 841.945 fr., etc. (Piolet, p. 186-192).

---

**Etudes et Portraits,** par Paul Bourget, de l'Académie Française. — 2 vol. in-12 de 390 et 358 p., à 3 fr. 50 l'un. — Paris, Plon.

M. Bourget donne aujourd'hui l' « édition définitive » de ces *Etudes*, qui avaient paru primitivement ailleurs. Il en a revu minutieusement le texte, et y a ajouté quelques pages : des *Lettres de Londres*, adressées au *Journal des Débats* durant l'été de 1884 (t. II, p. 238-302, Hyde-Park, comédie de société, l'île de Wight, préraphaélitisme, etc.), une étude sur l'*Esthéticisme anglais* et une note sur le *Jubilé de la Reine*.

Ces deux volumes se vendent séparément et portent en sous-titre, le t. I, *Portraits d'écrivains et Notes d'esthétique* (Pascal, La Fontaine, Rivarol, Chateaubriand, Vigny, Lamartine, Hugo, G. Sand, J. Vallès, Barbey d'Aurevilly, G. Flaubert, le Parnasse, réflexions sur l'art du roman, sur l'art de l'histoire, sur la critique, sur le théâtre, etc.), — le t. II, *Etudes anglaises*.

---

## LITURGIE

Q. — 1° Dans le diocèse, pour la communion des infirmes, les prêtres, même résidant dans la même paroisse, n'agissent pas toujours de la même manière. Les uns, l'hostie placée dans le petit ciboire (si le chemin est long), ou le ciboire déposé sur le corporal (si l'on reste au village), s'agenouillent et récitent *Pater, Ave, Gloria Patri*, puis donnent la bénédiction avec le Saint-Sacrement avant de quitter l'autel. Les autres ne récitent aucune prière et ne donnent point la bénédiction avec le Saint-Sacrement.

Lesquels ont raison?

2° Le Rituel romain, parlant de la communion des infirmes, dit (tit. IV, chap. IV, n. 22) qu'après l'oraison *Deus qui nobis sub Sacramento*, le prêtre annonce les indulgences accordées à ceux qui ont accompagné le Saint-Sacrement.

L'*Ami* serait-il assez bon pour faire connaître les indulgences accordées : *a)* à ceux qui portent un cierge, *b)* à ceux qui n'en portent point?

3° Selon la coutume de la paroisse, à la sortie du village, le prêtre se retourne et bénit les assistants qui regagnent leur demeure. Est-ce liturgique?

*Quid* encore du prêtre qui à chaque groupe de personnes qu'il rencontre donne la bénédiction?

4° Pour la profession de foi à émettre en présence du doyen, lors d'une prise de possession d'une cure, les deux témoins peuvent-ils être des laïques? Cette profession de foi se fait-elle encore après la Séparation?

5° Où trouver ce qui concerne le cérémonial relatif à la bénédiction avec une relique de la Vraie Croix?

R. — Ad I. Le Rituel, à propos du saint Viatique, ne parle que de deux bénédictions à donner : l'une avant de quitter la maison du malade: « *Et accipiens vas cum Sacramento, facit cum eo signum crucis super infirmum, nihil dicens* » (tit. IV, chap. 4, n. 20); l'autre, à l'église, avant de renfermer le Saint-Sacrement dans le tabernacle. *(Ibid.*, n. 23). Pour dépasser ce nombre, il faudrait ou un indult, ou une coutume légitime; et encore, dans ce dernier cas, l'évêque pourrait s'y opposer, attendu que « Ad Ritualis Romani præscripta omnia servanda Episcopus Ordinarius potest obligare omnes et singulos Parochos et Sacerdotes, non obstante quacumque contraria etiam immemorabili consuetudine. » (S. R. C., 31 août 1872, n. 3276, ad VI).

Comme la divergence de pratique qui existe dans votre diocèse dénote suffisamment qu'il n'y a ni indult ni coutume autorisant cette première bénédiction, il faut ou la supprimer ou solliciter un indult, qui sera plus probablement d'ailleurs refusé, car cette multiplicité de bénédictions avec le Saint-Sacrement, surtout pour une cause privée telle que la sainte communion portée aux infirmes, n'est pas dans l'esprit de l'Eglise.

Ad II. Les indulgences varient selon que le Saint-Sacrement est porté *en viatique*, ou qu'il s'agit *de la communion ordinaire* portée aux malades.

Dans le premier cas, il y a : 1° *Sept ans et sept quarantaines* pour ceux qui l'accompagnent chez le malade avec une lumière ou un cierge allumé, et prient selon les intentions ordinaires du Souverain Pontife; — 2° *Cinq ans et cinq quarantaines* pour ceux qui l'accompagnent sans lumière; — 3° *Trois ans et trois quarantaines* pour ceux qui légitimement empêchés députent à leur place une autre personne avec une lumière ou un cierge allumé ; — 4° *Cent jours* pour ceux qui, légitimement empêchés de l'accompagner personnellement, réciteront alors un *Pater* et un *Ave* aux intentions du Souverain Pontife.

Dans le second cas, il y a d'abord : 1° *Deux cents jours*, chaque fois qu'on l'accompagne avec une lumière et qu'on l'adore ; — 2° *Cent jours*, chaque fois qu'on l'accompagne ainsi sans lumière. De plus, Pie IX, par rescrit de la S. C. des Indulgences du 18 juillet 1877, va plus loin et a déclaré que l'indulgence de *deux cents jours* pouvait encore se gagner même sans lumière, si l'on portait *solennellement* la communion aux malades; et celle de *cent jours*, autant de fois *(toties quoties)* qu'on accompagnerait dévotement, *en n'importe quelle circonstance*, le Saint-Sacrement. (Cf. Beringer, *Les Indulgences*, tome I).

Ad III. Rome permet (mais à titre de faveur seulement, *pro gratia)* qu'on bénisse les fidèles, quand à la sortie du village ou de la maison du malade ils quittent le Saint-Sacrement pour regagner leur demeure. (S. R. C., 7 avril 1832, n. 2690, ad 2; 12 septembre 1857, n. 3059, ad XVIII). La règle est que cette bénédiction se donne à l'église. (S. R. C., 19 juillet 1687, n. 1784).

Mais peut-on bénir chaque groupe de personnes qui se présentent à cet effet sur le passage du prêtre portant le saint Viatique aux malades?